تاريخ المصريين ١٧٣

تاريخ أهل الذمّة

في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر

الجزء الثاني



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

تاريخ المصريين (١٧٣)

تصدر عن
الهيئة المصرية العامة للكتاب



تاريخ أهل الذمّة
في مصر الإسلامية
(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الثاني

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠٠٠

الاشراف الفنى

محمــود الجــزار

الباب الثالث

دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية

١ ـ الضرائب التى يؤديها أهل الذمة وأثرها فى موارد مصر المالية

٢ ـ النشاط الزراعى .

٣ ـ النشاط الصناعى .

٤ ـ النشاط التجارى .

١ ــ الضرائب التى يؤديها أهل الذمة
وأثرها فى موارد مصر المالية

بعد دراستنا لدور أهل الذمة فى الحياة السياسية ، والحياة الاجتماعية فى مصر الاسلامية ، حتى نهاية العصر الفاطمى ، ندرس دورهم فى الحياة الاقتصادية بادئين بدراسة الضرائب التى كانوا يؤدونها ، وأهميتها فى موارد مصر المالية . وفى الواقع ، قام أهل الذمة بدور لا يستهان به فى اقتصاديات مصر ، اذ كانوا يؤدون كثيرا من الضرائب ، ويقومون بنصيب كبير فى ميادين الزراعة ، والصناعة ، والتجارة .

أما الضرائب فيأتى فى مقدمتها الجزية والخراج . وقبل أن نخوض فى البحث فى هاتين الضريبتين وغيرهما ، يجدر بنا أن نعرف كلا من اللفظين ، فالجزية هى ضريبة الرءوس . أما الخراج فهو الضريبة العقارية المفروضة على الأرض (١) .

ويرى فان برشيم Van Berchem أن كلمة خراج يقصد بها الضريبة العقارية وأيضا جزية الرءوس ، وانها أحيانا تطلق على ضرائب أخرى تختلف فى طبيعتها عن هاتين الضريبتين (٢) . بينما يرى فلهاوزن ، أن لفظى خراج وجزية ، كانا لفظين مترادفين ،

ولم يتعد مدلولهما معنى اتاوة Tribute وان العرب لم يميزوا بين ضريبة الأرض ، وضريبة الراس الا منذ سنة ١٢١ هـ . وكان من أشـــد المتحمسين لرأى فلهاوزن ، بيكـــر G. H. Becker ويذهب بيكر الى أن العرب فى مصر طلبوا اتاوة نقدية ، يحسب مقدارها بمعدل دينارين عن كل فرد من الرجال الى جانب إتـــاوة عينية ، تضاهى ضريبة القمح embolé فى عهد الرومان ، وكانت هذه الاتاوات تجمع بواسطة المصريين طبقا للنظم البيزنطية — التى أبقى عليها عمرو بن العاص دون تغيير يذكـــر — ويضيف بكر الى ذلك ، أن جزءا من هذه الاتاوة كان يأتى عن طريق ضريبة الرأس البيزنطية القديمة (٣) .

ثم يقول بكر ، انه لما كان العرب ، هم الـــذين يتسلمـــون الضرائب دون القيام بجمعها ، أو تقديرها ، فهم لهذا لم يميزوا بأى شكل من الأشكال بين ضريبة الأرض وضريبة الراس وانه قـــد حدث أول تحول عن هذا النظام ، فى ولاية عبدالعزيز بن مروان عندما ، فرض ضريبة رأس على الرهبان بمعدل دينار على كـــل منهم ، وذلك الى جانب ما كان يجمعه الموظفون المصريون ، وبعد احصاء السكان الذى قام به عبيد الله بن الحبحاب ، أدخل عنـــد ذلك النظام الحقيقى لضريبة الأرض ، وضريبة الرأس ، أى الخراج والجزية . ويستند فى ذلك الى أن كلمة خراج لم تذكر فى أيـــة بردية يرجع تاريخها الى القرن الأول الهجرى فى مصر (٤) .

والحقيقة اننا كثيرا ما نجد خلطا فى المصادر التاريخية ، فى استعمال لفظى الخراج والجزية . فنرى أحيانا ، لفظ الجزية ، يعنى ضريبة الأرض وضريبة الراس معا ، كما اننا نجد احيانا ، لفظ الخراج بمعنى الضريبتين معا ، أى جميع ما يجبى من أهل الذمة من الضرائب . نذكر من الأمثلة على ذلك ، ابن عبد الحكم ، المؤرخ

المصرى المسلم ، فهو يستعمل لفظ الجزية أحيانا ، بمعناه الدقيق ، فيقصد به ضريبة الرأس . وأحيانا يستعمله للدلالة على كل الضرائب المفروضة على الذميين • كما أنه يستعمله أيضا ، أحيانا للدلالة على الخراج دون غيره من الضرائب . كما يستخدم لفظ خراج بمعنى ضريبة الرأس (٥) .

بينما نجد المؤرخ القبطى ساويرس ، يقصد أحيانا بلفظ الخراج ، الضرائب عامة وكثيرا ما استعمله بمعناه الدقيق ــ أى ضريبة الأرض ــ أما لفظ الجزية ، فلم يستخدمه على الاطلاق ، الا بمعناه الخاص ، وهو ضريبة الرأس (٦) .

اما عن الجزية ، وهى ضريبة الرأس ، فنجد المصادر التاريخية العربية المختلفة ، تجمع على وجودها فى مصر الاسلامية ، حيث يلتزم بدفعها أهل الذمة . ويناقش دانيل دانيت بعض آراء الكتاب المحدثين فى ذلك . فيشير الى أن المؤرخ كايتانى ، يرفض وجود مثل هذه الضريبة ، بينما يصفها بيكر بأنها حقيقة تاريخية ، وان كان يرى ، أن ضريبة الدينارين على كل فرد ، معدل نظرى استعمله عمرو بن العاص ليحسب به ما أراد أن يحصل عليه من ايراد . وان الدخل الذى يؤدى منه الأفراد ضريبتهم كان يأتى من أوجه نشاط مختلفة حسب عمل كل فرد منهم ، ولكن الغالبية العظمى من المصريين كانت تعمل فى الزراعة ، ولذلك كان ما يدفعه القبط من ضرائب ، من ايراداتهم من فلاحة الأرض.وعليه فان ضريبة الدينارين ، كانت اتاوة شملت الضرائب من جميع الأنواع التى كانت تجبى من المصريين . وان ضريبة الرأس كانت جزءا من هذه الاتاوة ، وانها ضريبة ضئيلة لا أثر لها تقريبا فى حصيلة الايراد (٧) .

ونحن نرى أنه من العسير ، قبول ما ذهب اليه بيكر بشأن الجزية فى مصر ، ونقول : ان الجزية ، كانت ضريبة مستقلة عن غيرها من الضرائب ، وانها تتضمن نسبة كبيرة لها شأنها فى مالية البلاد المصرية — كما سنرى — ونستدل على رأينا هذا بما جاء فى النصوص المختلفة بشأن الجزية أو ضريبة الراس ، والتى جاء فيها أن الجزية أو بمعنى آخر معدل الدينارين ، لم يكن شاملا لجميع الضرائب التى التزم الذميون فى مصر بأدائها للعرب . ويؤيد ذلك أيضاً كثير من أوراق البردى . وتجدر بنا الاشارة الى النصوص والعهود المختلفة التى تضمنت فرض الجزية وغيرها من الضرائب على المصريين .

« فاجتمعوا على عهد بينهم ، واصطلحوا على أن يفرض ، على جميع من بمصر أعلاها وأسفلها من القبط ، دينارين دينارين ، عن كل نفس شريفهم ووضيعهم ، ومن بلغ الحلم منهم ليس على الشيخ الفانى ، ولا على الصغير الذى لم يبلغ الحلم ، ولا على النساء شىء ، وعلى أن للمسلمين عليهم النزل لجماعتهم حيث نزلوا ، ومن نزل عليه ضيف واحد من المسلمين او أكثر من ذلك ، كانت لهم ضيافة ثلاثة أيام ، مفترضة عليهم . وأن لهم أرضهم وأموالهم ، لا يتعرض لهم فى شىء منها . فشرط هذا كله على القبط خاصة . وأحصوا عدد القبط يومئذ ، خاصة من بلغ منهم الجزية ، وفرض عليهم الدينارين . رفع ذلك عرفاؤهم (٨) بالايمان المؤكدة ، فكان جميع من احصى يومئذ بمصر أعلاها وأسفلها من جميع القبط فيما أحصوا وكتبوا ، ورفعوا ، أكثر من ستة آلاف الف نفس . وكانت فريضتهم يومئذ ، اثنى عشر الف الف دينار فى كل سنة»(٩) .

ويذكر البلاذرى (١٠) ، أن عمرو بن العاص لما عقد صلح بابليون ، فرض على كل بالغ من القبط دينارين الا أن يكون

فقيرا ، وأن يدفع ملاك الأراضى منهم — الى جانب الدينارين — ثلاثة أرادب حنطة ، وقسطى زيت ، وقسطى عسل ، وقسطى خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع فى دار الرزق وتقسم بينهم . وأن يقدموا لكل مسلم جبة صوف وبرنسا أو عمامة وسراويل وخفين فى كل عام . ويجوز لهم أن يستبدلوا بالجبة الصوف ثوباً قبطياً . وفى مقابل ذلك يكون لهم الأمان على أموالهم وأملاكهم ولا تسبى نساؤهم وأولادهم .

كما جاء فى الأمان الذى منحه عمرو بن العاص لقبط مصر

« .. وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية اذا اجتمعوا على هذا الصلح ، وانتهت زيادة نهرهم خمسين الف الف ، وعليهم ما جنى لصوتهم ،فان أبى أحد منهم أن يجيب ، رفع عنهم من الجزية بقدرهم . وذمتنا ممن أبى بريئة وان نقص نهرهم من غايته اذا انتهى رفع عنهم بقدر ذلك ... » (١١) .

ويقول أبو صالح الأرمنى (١٢) : « ملك عمرو الحصن ، وفتحه عنوة ، واستباح ما فيه وأمن أهله على انهم ذمة ، ووضع عليهم الجزية والخراج فى أرضهم . وأن صاحب اللونية اى الفسطاط ، قرر على كل حالم دينارين ، وهى سبعة وعشرون درهما الا ثلثا ، الا أن يكون الحالم فقيرا . والتزم كل غنى موسر فى كل سنة بدينارين وثلاثة أرادب حنطة .. وكان عدد القبط بمصر دون الشيخ الكبير العاجز ، والفتى الذى لم يبلغ الحلم ، ستة آلاف ألف نفس .. وكان المحمول من جهتهم اثنى عشر الف دينار ، خارجا عن جزية اليهود بمصر وأعمالها وحمل الى عمر بن الخطاب ، وهو أول مال حمل اليه من مصر » .

كذلك جاء فى عهود الصلح التى عقدها عمرو بن العاص مع بعض المدن المصرية مثل اخنا ورشيد والبرلس ، أن يفرض على كل قبطى جزية دينارين الى جانب أرزاق المسلمين (١٣) .

نستخلص من هذه الروايات المختلفة التى نصت على أداء المصريين الجزية أن الجزية كانت ضريبة مستقلة ، عن غيرها من الضرائب التى فرضها العرب على المصريين وأن معدلهـا الذى اشارت اليه هذه الروايات لم يكن شاملا لجميع الضرائب . وان هذه الضريبة ضريبة رأس ، كالتى كانت فى العصر البيزنطى من قبل وتسمى Andrismos or, diagraphon (١٤) .

والى جانب ذلك كان لا يدفع ، الجزية الا الرجال البالغون القادرون بينما يعفى منها الفقراء ، والشيوخ العجزة والنساء والأطفال . ويؤيد ذلك ما كتبه الخليفة عمر بن الخطاب الى عمرو ابن العاص « .. ولا يضربوا الجزية ، الا على من جـرت عليهـا المواسى (١٥) ، ولا يضربوا على النساء ولا على الولدان » (١٦) .

نستخلص من الروايات التاريخية السابقة أيضا ، أن مقدار الجزية الذى ألزم به المصريون كان متساويا بين الجميع ، وهـو ديناران . والواقع — كما يقول بعض الكتاب المحدثين — انه لـو كان العرب ، عاملوا أهل الذمة فى مصر على هذا الأساس ، لثار المصريون عليهم منذ السنوات الأولى للفتح ، ولكان العرب قـد عادوا بذلك الى ظلم الرومان ، وعسفهم — وكانت حكومتهم — أى الحكومة الرومانية ، تعفى ذوى النفوذ والثراء من الأعباء المالية او على الأقل من أغلبها ، بينما يقع عبؤها على الطبقات الفقيرة من السكان ، كما ان هذا لا يتفق وسياسة العرب الحكيمة ، التى كانت ترمى الى التحبب الى اهل البلاد المفتوحـة والى توطيـد سلطانهم فيها ، ليس بقوة السيف ، وانما بحسن السياسة (١٧).

والواقع ، أن مقدار الجزية الذى ألزم به أهل الذمة فى مصر ، كان يتناسب وثروة الذمى ، وما له من دخل . وانه لم يكن واحدا بالنسبة لجميع الذميين ، وذلك أسوة بأهل الذمة فى البلاد الاسلامية

الأخرى . ونرى الفقهاء يجمعون على أن الجزية كانت تتناسب وثروة الذمى ، سواء كان من القبط أو اليهود . وكانت الجزية على ثلاثة مستويات ، الموسر يؤدى ثمانية وأربعين درهما ، ويؤدى المتوسط الحال ، اربعة وعشرين درهما ، أما من دون هـؤلاء فيدفع اثنى عشر درهما ، كجزيه راس (١٨) .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب « يأخذ ممن صالحـه من المعاهدين ما سمى على نفسه لا يضع من ذلك شيئا ، ولا يزيد عليه ، ومن نزل منهم على الجزية ، ولم يسم شيئا نظر عمر فى أمره ، فاذا احتاجوا خفف عنهم ، وان استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم » (١٩) .

ويبدو من بعض الأحداث التاريخية أن العرب عند فتحهـم لمصر ، لم يحددوا الجزية تحديدا نهائيا ، وانما اهتموا بفرضها ، وتركوا تحديدها للوالى أو الخليفة . كما يتضح ذلك ايضا من نص معاهدة بابليون . فقد حدث أن جاء الى عمرو بن العاص عقب الفتح ، طلما صاحب اخنا ، وسأله عما عليهم من جزيـة حتى ينظموا شئونهم . فأجابه عمرو ، وهو يشير الى ركن كنيسة : « لو أعطيتنى من الأرض الى السقف ، ما أخبرتك ما عليك ، انما أنتم خزانة لنا ، ان كثر علينا ، كثرنا عليكم ، وان خفف عنا خففنا عنكم » (٢٠) أى أن عمرو بن العاص لم يحدد مقدار الجزية المقررة على المصريين عند الفتح . ويمكن القول ان مقدار الدينارين الذى اشارت اليه بعض النصوص التاريخية ، انما كان عقب الفتح ، وليس عند عقد الصلح ، كما أن معدل الدينارين ، لم يستمر طوال تاريخ مصر الاسلامية كما سنرى .

وتؤكد أوراق البردى المختلفة أن الجزية فى مصر ، كـانت تتناسب — فى الواقع — مع ثروة الذمى ، وأن مقـدار الجزيـة

المفروض على أهل الذمة ، لم يكن متساويا بين الجميع . ففى كتاب من قرة بن شريك الى صاحب كورة اشقوة ، نجـده يأمره فيه بأن يرسل كشفا بالأماكن المختلفة وبعدد الرجال فى كل مكان ، وما عليهم من جزية ، وأملاك كل منهم من الأرض ، وما يباشرونه من الأعمال . ويطلب أيضا من صاحب الكورة الا يوجد أى مجـال للشكوى أو للاستياء منه ، ويذكره بأنه مصمم على مكافأة من يسير سيرا حسنا ، ومعاقبة من يتنكب عن طريق العدل (٢١) .

وبناء على ما جاء فى هذا الكتاب ، فانه لو كان كل ذمى يدفع جزية مساوية لما يدفعه الآخر ، لما استدعى الأمر ، أن يطلب والى مصر من صاحب هذه الكورة ، كشفا بما يملكه كل شخص وما يقوم به من عمل وما عليه من جزية . ولما طلب من صاحب الكورة ، أن يكون عادلا فى عمله ، ولما هدده اذا هو لم يتبع طريق الحق ، أو أوجد أى مجال للشكوى أو الاستياء ، من جانب أهل كورته . وانه لو كانت الجزية متساوية بالنسبة لجميـع الذميين لاكتفى الوالى بمعرفة عدد الرجال ، وبذلك يتمكن من معرفة مقدار الجزية الواجبة عليهم (٢٢) .

يدلنا على ذلك ايضا كتاب آخر لقرة بن شريك ، يطلب فيه من صاحب الكورة ، أن يعدل فى تقرير الضرائب الواجبة على كل فرد . وأن يسهل عليهم الاتصال به كى يسمع ما يقولون (٢٣) . كما حفظت لنا أوراق البردى أيضا ، كشوفا دونت فيها أسمـاء اشخاص مختلفين ، وترجع هذه الكشـوف الي القـرن الثالث الهجرى ، وقد ذكر فيها مقدار الجزيـة الواجبة على كل منهم . ونلاحظ فيها اختلاف ما يؤديه كل شخص ، وقلما نجد شخصين يدفعان جزية متساوية ، فشخص يدفع دينارا ، وآخـر دينـارا وثلثا وثالث يؤدى ربع وثمن دينار وهكذا (٢٤) ...

وتؤكد أوراق البردى اليونانية أن ضريبـــة الرأس . كانت تتفق ومدى يسار دافع الضريبة ، وأنه لتسهيل عملية التقدير ، كان العرب المسلمون ، يحسبون دافعاً أقل أو أكثر من رجل كامل . وان المعدل الذى تقرر لضريبة الرأس كان دينارين لمتوسط دفـــع الضريبة وهو الرقم الذى ذكره المؤرخون المسلمون . وهذه بردية تتضمن قائمة لدافعى الجزية ومقدار الجزية على كل منهم :

رقم السطر	الاسم	عدد دافعي الضريبة	نسبة دافع الضريبة الى رجل كامل	ضريبة الراس	معدل ضريبة الراس لرجل كامل
١		١	١	٣	٣
٢		١	١	٢	٢
٣		١	٢/٣	١ ١/٣	٣
٤		١	١	٢ ٢/٣	٢ ١/٣
٥		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
٦		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
٧		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
٨		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
٩		غير	واضح	—	—
١٠		١	١/٣	١	٢
١١		١	٢/٣	١ ١/٣	٢ ١/٤
١٢		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
١٣		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
١٤		١	٢/٣	١ ١/٣	٢
١٥		١	٥/٦	١ ٢/٣	٢(٢٥)

تقــــديم

يسرني أن أقدم للقارىء الكريم هذا الكتاب المهم عن : « تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية من الفتح العربى الى نهــاية العصر الفاطمى » • وهو فى الأصل رســالة علميه أعدتهــا الدكتورة فاطمة مصطفى عامر ، وحصلت بها على درجــة الدكتوراه • وهى عمل علمى كبير عالج موضوعا مهما وجديدا فى حقل الدراســات التاريخية ، وهو الذى يتناول أوضــاع القبط واليهود ، الذى صاروا أهل ذمة بعد الفتح العربى لمصر • وكانت المرحومة الدكتورة فاطمة مصطفى عامر رائدة فى هذا الميدان ، ثم تبعها عدد كبير من الباحثين الذين أعدوا دراسات علمية جامعية للماجستير والدكتوراه استكملت لحد كبير فترات العصر الاسلامى ، وتجاوزته الى العصر العثمانى •

وقد سبق لهذه السلسلة من تاريخ المصريين أن نشرت عددا مهما من هذه الدراسات ، فقد نشرت للدكتورة سيدة اسماعيل كاشف كتاب : « مصر الاسلامية وأهل الذمة » • كما نشرت للمؤرخ « تريتون » كتاب : « أهل الذمة فى الاسلام » ، ترجمة الدكتور حسن حبشى ، ثم للدكتور سلام شافعى محمود كتابه : « أهل الذمة فى مصر فى العصر الفاطمى الأول » ، وللدكتورة نريمان عبد الكريم كتاب : « معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية » ، وللدكتورة محاسن الوقاد كتاب : « اليهود فى مصر المملوكية فى ضوء وثائق

الجيزة » • وسوف ننشر فى هذه السلسلة قريبا دراسة علمية أخرى عن اليهود في العصر العثماني ، حتى تكون تحت أنظار قارىء هذه السلسلة موسوعة كاملة عن أهل الذمة فى مصر — يهودا وأقباط — عبر عصور مصر التاريخية •

والدراسة العلمية التى بين أيدينا هى دراسة موسعة ننشرها على جزءين : الجزء الأول ويتناول بابين ، الأول عن دور أهل الذمة فى الحياة السياسية فى مصر ، والثانى ، ويتناول أهل الذمة فى المجتمع المصرى •

والباب الأول ينقسم الى أربعة فصول تتناول : موقف القبط واليهود من الفتح العربى ، ودور أهل الذمة فى الحياة السياسية فى عصر الولاة ، وأهل الذمة فى عصر الدولتين الطولونية والأخشيدية ، وموقف الدولة الفاطمية من أهل الذمة •

أما الباب الثانى ، وهو يضم أربعة فصول أيضا ، فيتناول أحكام أهل الذمة فى الاسلام ، ومدى تطبيقها فى مصر الاسلامية حتى نهاية العصر الفاطمى ، ثم الاحتفالات الدينية والقومية ، والأخلاق والعادات ، وعلاقات أهل الذمة بسائر عناصر المجتمع المصرى •

هذا عن الجزء الأول ، أما الجزء الثانى للكتاب فينقسم الى ثلاثة أبواب : الباب الأول — وهو الثالث فى الدراسة — وهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية • ويتناول الضرائب التى يؤديها أهل الذمة فى موارد مصر المالية ، ونشاط أهل الذمة الزراعى ، والصناعى ، والتجارى •

أما الباب الرابع ، فهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الفكرية ، ويتكون من ثلاثة فصول : الفصل الأول عن الاسلام والتعريب . والثانى عن النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة ، وموقفهم من الثقافة العربية ، والثالث ويتناول أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة .

أما الباب الخامس ، فهو عن علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وانطاكية . وينكون من فصلين ، الفصل الأول ، ويتناول علاقة الكنيسة القبطية بكنيستى الحبشة والنوبة ، والفصل الثانى ويتحدث عن الاتحاد بين كنيستى الاسكندرية وأنطاكية وقد اختتم الكتاب بسبعة ملاحق تاريخية مهمة . فضلا عن الهوامش والمصادر ، الأمر الذى يجعل منه مرجعا مهما لاغنى عنه للقارىء المتخصص والقارىء المثقف .

وأملى أن يلقى هذا العمل العلمى ما يستحق من اهتمام الدوائر العلمية .

والله الموفق .

رئيس التحرير

د . عبد العظيم رمضان

المقـــدمة

موضوع الرسالة هو « تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية من الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى » . أى ما بين سنتى ٢٠ ـ ٥٦٧ هـ = ٦٤١ ـ ١١٧١ م ، ويعد هذا الموضوع جديدا فى ميدان الدراسات التاريخية لمصر الاسلامية . فهو دراسة شاملة جامعة لتاريخ هذه الفئة من سكان مصر الاسلامية ، من النواحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . ومما لا شك فيه أن هذه الدراسة ، تعد بحثا علميا له أهميته ، فهو يسد فراغا فى دراسة تاريخ مصر الاسلامية فى هذه الحقبة من التاريخ .

وذلك أن أهل الذمة (وهم القبط واليهود الذين صاروا أهل ذمة بعد الفتح العربى لمصر) فى مصر الاسلامية فى هذا العصر ، كانوا يمثلون عنصرا اجتماعيا له أهميته فى البلاد من جميع النواحى . وكان أهل الذمة يمثلون الغالبية العظمى بين سكان مصر فى بادىء الأمر . ثم أخذ التحول الى الدين الاسلامى طوال عصر الولاة يتم على نطاق واسع ، حتى اذا كان عصر الدولة الطولونية ، تضاءل عدد أهل الذمة ، واصطبغت البلاد بالصبغة الاسلامية . ومع ذلك كان لهم دور كبير فى حيـــاة المجتمع المصرى . فقد اعتمد حكام مصر المسلمون على الكثير منهم ـ منذ الفتح ـ فى شئون الحكم والادارة ؛

وجباية الخراج وغيره من الوظائف المالية ، وان كنا نلاحظ تضاؤل ظاهرة استخدامهم أواخر عصر الخلفاء الفاطميين وما بعده .

كما كان لأهل الذمة دورهم البارز فى الحياة الاقتصادية فى البلاد ، حتى بعد أن صاروا أقلية ، بالنسبة للأغلبية المسلمة . فكان أهل الذمة وخاصـــة القبط ، يقومون بدور كبير فى ميدان النشاط الزراعى ، كما كانوا عماد الصناعة فى مصر الاسلامية ، الى جانب نشاطهم التجارى الواسع حتى بعد أن اصطبغت مصر بالطابع الاسلامى فى مختلف النواحى . ولم يكن أهل الذمة ـ الى جانب ذلك ـ يعيشون فى عزلة عن باقى عناصر المجتمع المصرى . فبالرغم من أن كل طائفة منهم كان لها أخلاقها المميزة ، وتقاليدها وعاداتها المتمسكة بهـا ، فضـلا عن أعيادهم واحتفالاتهم الدينية المختلفة ، كان يسود بينهم وبين عامة المسلمين فى الغالب ، علاقات الود والوئام ، وأيضا بينهم وبين كثير من الحكام المسلمين وكان كل منهم يشارك الآخر فى كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية .

وعليه كانت دراسة تاريخ أهل الذمة ، فى مصر الاسلامية ، فى هذا العصر ، هى فى الواقع ، دراسة تحول مصر من الحضارة المصرية الاغريقية القديمة ، الى الحضارة العربية الاسلامية المستمدة من الاسلام ونظمه ومبادئه القائمة على التسامح والعدل ، خاصة بعد أن اختلط القبـط بالعرب ، واندمجوا معهم ، وتأثروا بأسلوب حياتهم ، الى جانب ما تم بينهم من تزاوج ، وامتزاج اجتماعى .

وقد اهتممنا فى بحثنا بدراسة موجات التحول ، فى مصر ، من الدين اليهودى والدين المسيحى الى الدين الاسلامى الذى صار دين البلاد الرسمى ، بعد الفتح العربى للبلاد . فدخل المصريون فى الاسلام أفواجا متتالية ، اذ كانت تجذبهم فى أغلب الأحيان ، تعاليم

الدين الاسلامى وما انطوت عليه من التسامح والعدل وتكافؤ الفرص أمام الجميع . كما صارت اللغة العربية ، فى مصر ، هى اللغة الرسمية فى مختلف نواحى الحياة ، وتغلبت على اللغتين اليونانية والقبطية ، وصارت لغة السياسة والحكم ، ولغة التخاطب والمعاملات التجارية ، بل لغة العلم والفكر والكتابة فى ذلك العصر ، وكان لذلك أثره الواضح فى نهضة الدراسات العربية اللغوية والأدبية . ومن ثم كانت الرسالة أيضا دراسة موضحة لحركات نشر الاسلام والتعريب فى مصر فى هذا العصر .

وقد اعتمدنا فى رسالتنا على عديد من المصـــادر العربية القديمة المخطوطة والمطبوعة وعلى المصادر القديمة المترجمة الى اللغات الانجليزية والفرنسية ، والتى لم يوجد لها أصل عربى ، الى جانب كثير من المراجع الحديثة العربية والافرنجية .

نذكر من المصادر المخطوطة ذات الأهمية البالغة فى مجال هذه الدراسة ، ابن زبر القاضى (أبو محمد عبد الله بن أحمد) وكتابه « شروط النصارى » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٩٥٢ تاريخ) ويتحدث ابن زبر فيه عن أحـــكام الذميين فى الاسلام ــ وخاصة النصارى ــ وما نزل بشأن ذلك من آيات قرآنية كريمة ، وأحاديث شريفة وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وآراء الفقهاء بشأن هذه الأحكام أو هذه الشروط . وأشار فيه أيضا الى سياسة بعض الخلفاء فى تنفيذ هذه الشروط والأحكام ، وكتبهم التى بعثوا بها الى عمالهم بشأنها .

ومنها مخطوط لكتاب ابن الدريهم (أبو الحسن على بن محمد ابن أبى الفتح المصرى المتوفى سنة ٧٦٣ هـ) ، وعنوانه هو « منهج الصواب فى قبح استكتاب أهل الكتاب » وهو ميكروفيلم بمعهد

المخطوطات العربية تحت رقم (٥١ سياسة) ويحتوى هذا المخطوط على ما إستمده المؤلف من كتاب الله تعالى من النهى عن تقريب أهل الذمة ، ومووالاتهم ، واعزازهم ، واستكتابهم ، وأيضـــا سنن وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم بشأن استخدامهم أهل الذمة ، وما تتضمنه من كراهية استخدام المســـلمين لهم . وأيضا آراء الصحابة والتابعين ، وأقوال العلماء والفقهاء فى ذلك مما يكشف عن كثير من الحقائق .

أما ابن النقاش (محمد بن على ، من علماء القرن الثامن الهجرى) فكتابه باسم « المذمة فى استعمال أهل الذمة » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم (٣٩٥٢ تاريخ) وأهم ما تحدث عنه ابن النقاش ، هو كراهيـــة بعض الخلفـاء المسلمين (سواء كانوا الأمويين أو العباسيين أو الفاطميين) لاستخدام أهل الذمة فى شئون الحكم والادارة وأعمال الكتابة فى البلاد الاسلامية ومن بينها مصر ، واقتدائهم فى ذلك بسنن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وما كتبه هؤلاء الخلفاء الى عمالهم على البلاد والأقاليم ، بشأن عدم استخدام أهل الذمة فى أعمال الحكومة واحلال الموظفين المسلمين محلهم فى مختلف الدواوين والأعمال وتهديد هؤلاء العمال بأشد أنواع العقوبات اذا توانوا عن تنفيذ ذلك .

ومن مخطوطاتنا أيضـــا ، مخطوط أبى البلاغ عبد الغنى الصباغ ، الذى عاش فى القرن التاسع الهجرى . ومخطوطه بعنوان « شروط عمر بن الخطاب » وقد صاغه فى قصيدة شعرية ، نظمها سنة ٨٤٠ هـ فى مائتين وأحد عشر بيتا ، تضمنت شروط الخليفة عمر بن الخطاب ، التى اشترطها على القبط واليهود ، وغيرهم من أهل الذمة ، ومدى تطبيق هذه الشروط فى البلاد المصرية خاصة وعنى فيها بذكر من استوزر لملوك مصر المسلمين من أهل الذمة

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب



تاريخ أهل الذمة

في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الأول

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠٠٠

الاشراف الفنى

محمـود الجـزار

وهذا المخطـــوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠٩٠ تاريخ تيمـــور) .

ومن المخطوطات المهمة في هذه الدراســة أيضــا ، مخطوط المقريزى (أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد ، المتوفى سنة ٨٤٥ هـ) بعنوان « اتعاظ الحنفـــاء فى أخبـار الأئمة الفاطميين الخلفاء » ، وهو ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية ، تحت رقم (٦ تاريخ) ويعد هذا المخطوط دراسة شاملة لتاريخ مصر فى عهد الخلفاء الفاطميين من النواحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، مع ابراز موقف هؤلاء الخلفـــاء من أهل الذمة فى هذه الميادين جميعها . والجزء الأول من هذا المخطوط ، قد اطلعنا عليه بعد أن حققه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال ، ونشره المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

نذكر من مخطوطاتنا أيضا ، مخطوط ابن الرفعة (نجم الدين أحمد بن محمد بن على الشافعى المصرى المتوفى سنة ٧١٠ هـ) وعنوانه « الرتبة فى الحسبة » وهو ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٢٥ سياسة) وأهم ما يفيدنا منه ، هو ما يتعلق بدور عامل أو صاحب الحسبة بالنسبة لأهل الذمة .

وتعد هذه المخطوطات جميعها ، جديدة فى مجـــال البحث والدراسة ، فى تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية فى هذا العصر (أى من الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى) والواقع أن هذه المخطوطات قد أفادتنا كثيرا فى دراسة دور أهل الذمة فى الحياة السياسية ، والسياسة التى انتهجها الولاة والخلفاء المسلمون بشأن استخدام هذه الفئة من سكان مصر (وغيرها من البلاد الاسلامية) . ذلك الى جانب أهميتها فى دراسة أحكام أهل الذمة فى العـــالم

الاسلامى عامة ، ومدى تطبيق هذه الأحكام فى مصر الاسلامية بصفة خاصة • هذا فضلا عن الاستعانة بهذه المخطوطات فى دراسة بعض النواحى الاجتماعيه .

ومن المصادر القديمة المطبوعة ، الجديدة فى مجال هذا البحث العلمى ، كتاب ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبى بكر ، المتوفى سنة ٧٥١ هـ) وهذا الكتاب بعنوان « أحكام أهل الـــذمة » وقــد نشر فى دمشـــق فى مجـــلدين ، ســـنة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م • يتحدث ابن قيم فى المجلد الأول عن أحكام الجزية والخراج وغيرها من الالتزامات المادية التى كان على أهل الذمة الالتزام بها ، وأيضا عن بعض الأحكام الاجتماعية بشأن استكتابهم وتعاملهم مع المسلمين ، وأحكام البيع والشراء وغيرها • أما المجلد الثانى ، فقد خصص الجزء الأكبر منـــه لدراســـة شروط عمر بن الخطاب الشكلية والاقتصادية والاجتماعية وقد عنى ابن قيم بذكر أمثلة لهذه الأحكام والشروط فى بعض البلاد الاسلامية • وقد أفادنا هذا المصدر كثيرا ، فى توضيح موقف بعض الخلفاء المسلمين من أهل الذمة فى مصر ، واستخدامهم فى شئون الحكم والادارة أو النهى عن استخدامهم • هذا الى جانب اعتمادنا عليه كثيرا ، فى دراسة أحكام أهل الذمة ومدى تطبيقها فى مصر فى هذا العصر .

ومن المصادر الجديدة فى هذه الرسالة أيضا ، تلك الوثائق الموجودة بمكتبة دير سانت كاترين بشبه جزيرة سيناء والتى قام بدراستها ونشر أجزاء منها الدكتور جوزيف نسيم فى مجلة كلية الآداب ، بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٦٤ • وهذه الوثائق لها أهميتها البالغة فى مجال البحث والدراسة فى تاريخ أهل الذمة فى مصر ، فى عصر بعض الخلفاء الفاطميين (وأيضا فى عصر بعض السلاطين

الايوبيين) فهى تفيد الباحث كثيرا فى دراسة حياة الرهبان المصريين فى طور سيناء وتفهم بعض جوانب حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، والالمام ببعض عاداتهم وتقاليدهم . هذا فضلا عن العلاقة بينهم وبين جيرانهم العربان من ناحية وبينهم وبين الحكام المسلمين من ناحية أخرى . وتوضح هذه الوثائق ، أيضا موقف بعض الخلفاء الفاطميين من هؤلاء الرهبان ورؤسائهم الدينيين والأخذ بأيديهم فى المحافظة على حقوقهم ، والدفاع عنهم ، وغير ذلك من سبل توفير الأمن والسلام لهم .

ومن أهم المصادر التاريخية القديمة ، وأكثرها قيمة فى هذه الرسالة ، هو كتاب ساويرس بن المقفع ، أسقف مدينة الأشمونين . وقد ظهر هذا الكتاب بأسماء متعددة ، فيسمى «سير البيعة المقدسة» أو « سير الآباء البطاركة » أو « تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية » وقد عاش الأسقف ساويرس فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وعاصر الخلفاء الفاطميين الأوائل فى مصر . وصنف كتابه المذكور ، باللغة العربية واعتمد فى تصنيفه على السير والتراجم الموجودة بالأديرة المختلفة . ونلاحظ أن هذا الكتاب قد أكمله أساقفة آخرون بعد وفاة ابن المقفع ، وساروا على نهجه فى الكتابة والعناية بمختلف الأخبار والأحداث .

ويدرس الكتاب ، تاريخ حياة البطاركة القبط منذ ظهور المسيحية فى مصر ، وحتى عصر السلاطين الأيوبيين . وفى الحقيقة ، يعد هذا الكتاب من أهم المصادر الأصلية فى دراستنا ، فقد أفادنا كثيرا فى دراسة دور أهل الذمة فى الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . وهذا الكتاب فى الواقع ، ليس تاريخا دينيا بحتا ، كما يخيل للقارىء لأول وهلة من اسمه ، بل يحتوى على كثير من المعلومات التاريخية القيمة فى مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والفكر الى جانب المعلومات الدينية المتنوعة

عن الكنيسة المصرية ورؤسائها الدينيين . كما يتضمن هذا الكتاب . كثيرا من الروايات التى توضح علاقة الكنيسة القبطية بكنائس كل من الحبشة والنوبة وأنطاكيا .

وقد عنى ساويرس بن المقفع (ومن جاء بعده) فى هذا الكتاب بتوخى الحقيقة ، وتميزت رواياته بالدقة ، وان كان قد ضمن كتابه كثيرا من الأساطير ، شأنه فى ذلك شأن مؤرخى العصور الوسطى الاسلامية والأوربية . وكان اعتمادنا على المجلد الأول ، الجزء الأول والثانى ، الذى نشر فى Beryti-E. Typographeo Catholico ، أما المجلدان الثانى (فى ثلاثة أجزاء) والثالث (ثلاثة أجزاء أيضا) ، فقد عنيت بنشرهما جمعية الآثار القبطية فى القاهرة فى السنوات من ١٩٤٣ الى ١٩٧٠ .

ومن المصادر التاريخية القديمة ذات الأهمية البالغة فى هذه الدراسة ، كتاب أبى صالح الأرمنى الذى عاش فى القرن السادس وأوائل السابع الهجرى . وكتابه باسم كنائس وأديرة مصر . وقد قام أحد القسس بالكنيسة المعلقة بنسخ هذا الكتاب فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى . وعنى Evetts بنشره فى أكسفورد سنة ١٨٩٤/١٨٩٥ م . مع ترجمة انجليزية للنص العربى . وقد تحدث أبو صالح فى كتابه عن تاريخ الكنائس والأديرة فى مصر الاسلامية ، وما أصابها من عمارة أو تخريب . وموقف الخلفاء والوزراء المسلمين من الرهبان والقبط عامة . كما أشار فيه الى بعض عادات القبط ورهبانهم فى الديار المصرية ، وذكر علاقة كنيسة بلاد الحبشة بالكنيسة القبطية ، وموقف ملوك النوبة من البطاركة القبط وأثر ذلك فى سياسة حكام مصر آنذاك نحو القبط وبطاركتهم . وقد تضمن الكتاب الى جانب ذلك كثيرا من أخبار مصر منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى من النواحى

وهكذا اعتبر ، العرب المسلمون ، بعض الرجال ، انهم اقل من رجل كامل أو أكثر ، وذلك حتى يمكنهم أن يعدلوا بين الغنى والفقير فى أداء ضريبة الرأس ، على أساس معدل الدينارين للرجل الموسر منهم . وعليه اعتبر ، دافع الضريبة ، فى السطر الثالث ثلثى رجل ، فأدى ضريبة رأس مقدارها دينار وثلث . ذلك لأن متوسط الضريبة ديناران للرجل الكامل . وفى السطر العاشر اعتبر دافع الضريبة نصف رجل ، ولذلك أدى نصف المعدل أى دينارا واحدا . وفى السطر الأخير اعتبر دافع الضريبة خمسة أسداس رجل ، وعليه أدى دينارا وثلثى دينار ، وهكذا .

كما تشير أوراق البردى الى أن كثيرا من الولاة فى مصر ، كانوا يميلون الى توخى العدل فى جباية الجزية ، وعدم محاباة شخص دون آخر ، أو التساهل مع أحدهم وعدم التساهل مع الآخرين . ويدلنا على ذلك ، ما جاء فى احدى البرديات اليونانية المحفوظة فى المتحف البريطانى :

« خوفا من الله ، وحفظا للعدالة والحق فى توزيع القدر المفروض عليهم ، رتب ناظرا يعاونه أربعة من البارزين فى كورتك لمساعدتهم فى جمع الضرائب ، فاذا فرغوا من ذلك فابعث الينا ، بمكلفة شاملة للتفاصيل المتعلقة بالمبلغ المطلوب من كل واحد منهم ، مبينا فى هذه المكلفة ، أسماء الأشخاص الذين جمعت منهم هذه الجزية المقررة ، ومكان إقامتهم . ولا تجعلنا نعرف أنك قد خدمت أهل كورتك بأى صورة من الصور فى مسألة الضريبة التى كلفت بها . أو انك حابيت ، أو ظلمت أحدا ما فى جمعها . لأننا نعرف أن الأشخاص المكلفين بدفعها لا بد وألا يطيعوا بعض أوامرك . فاذا وجدت أنهم قد عاملوا أحدا ما ، بلين زائد نتيجة محاباتهم إياه، أو أثقلوا عليه غاية الإثقال لكراهيتهم إياه ، فاننا سنقتص منهم ،

فى أشخاصهم وأملاكهم تنفيذا للشرع . ومن أنذرهم وحذرهم ،
وأخبرهم ألا يرهقوا عاملا ، وألا يحملوه ما لا يطيق ، حتى
ولو كان بعيدا عنهم أو ليس من زمرتهم فى جمع الضرائب . ولكن
تجب معاملة الجميع بالعدل ، وأخذ الشىء من كل منهم بقدر طاقته .
ومر جباة هذه الضريبة ، بأن يبدأوا باتفاق مدون يبينون فيه انه
اذا ثبت بعد التحصيل انهم كلفوا أحدا فوق قدرته ، وخففوا عن
أحد تماما ، فانهم يتحملون جميعا ، سد النقص فيما بينهم بالتساوى ؛
وسيكونون عرضة — الى جانب ذلك — للعقاب الشديد ، جزاء
عدم انصياعهم لأمرنا . ويجب أن يرسل الاتفاق المذكور الينا برفقة
المكافأة المشتملة على ما قرر على كل شخص » (٢٦) .

والواضح من أوراق البردى ، ومن الروايات التاريخية ، أن
الجزية فى مصر ، كانت تدفع نقدا بالدنانير وكسور الدنانير . وكان
المصريون يعرفون تلك الضريبة حسب ما ورد فى قطع
الأوستراكا (٢٧) ، وفى أوراق البردى المكتوبة باللغة اليونانية
باسم دمزيا . أما فى أوراق البردى العربية فتعرف باسم
الجزية (٢٨) .

اما ضريبة الخراج ، فاننا نتساءل من قبل الحديث عن هذه
الضريبة وما كان من شروطها ، ومقدارها ، وكيف كانت تجبى —
هل مصر فتحت صلحا أم عنوة ؟؟ (٢٩) .

نلاحظ اختلاف الروايات التاريخية ، بشأن الاجابة عن هذا
التساؤل . واختلاط الأمر على المؤرخين انفسهم ، مثل ابن
عبد الحكم (٣٠) ، والمقريزى (٣١) ، وأبى المحاسن (٣٢)
والسيوطى (٣٣) . فنجد كل مؤرخ من هؤلاء يذكر بعض الروايات
التى يذهب أصحابها الى أن مصر قد فتحت جميعها صلحا الا مدينة
الاسكندرية وبعض المدن والقرى المجاورة لها . بينما يشير الى
روايات أخرى تتضمن أن مصر قد فتحت عنوة .

أما المجموعة الأولى من الروايات ، فقد جــاء فى إحداهــا :
« ان عمرا ، لما فتح الاسكندرية بقى من الاسارى بها من بلــغ الخراج ، وأحصى يومئذ ست مائة ألف ، سوى النساء والصبيان ، فاختلف الناس على عمرو فى قسمهم . فكان أكثر المسلمين يريدون قسمها . فقال عمرو : لا أقدر على قسمها حتى أكتب الى أمــير المؤمنين . فكتب اليه يعلمه بفتحها وشأنها ، وان المسلمين طلبوا قسمها . فكتب اليه عمر : لا تقسمها وذرهم ، يكون خراجهم فيئا للمسلمين ، وقوة لهم على جهاد عدوهم . فأقرها عمرو وأحصى اهلها ، وفرض عليهم الخراج . ففتحت مصر كلها صلحا بفريضة دينارين على كل رجل لا يزاد على أحد منهم فى جزية رأسه أكثر من دينارين ، الا انه يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الأرض والزرع ، الا اهل الاسكندرية ، فانهم كانوا يؤدون الخراج والجزيــة عــلى قدر ما يرى من وليهم ، لان الاسكندرية فتحت عنوة بغير عهــد ولا عقد ، ولم يكن لهم صلح ولا ذمة » (٣٤) .

ونحن نرى أن فتح الاسكندرية عنوة ، كان فى المرة الثانية ، عندما حاول الرومان استردادها من أيدى المسلمين فى سنة ٢٥ هـ ، بينما كان قد تم فتحها صلحا فى بادىء الأمر — كما جاء فى كتاب حنا النقيوسى (٣٥) وعقد عمرو بن العاص مع سكان المدينة الصلح .

كما تشير بعض الروايات من هذه المجموعة ، الى عقود صلح مع كثير من المدن المصرية — وهى المدن التى صالح عمرو أهلها على صلح شبيه بصلح بابليون — ومن هذه المدن اخنا ورشيــد والبرلس (٣٦) ، والفيوم وأخميم والبشرودات وقرى الصعيــد وسائر مدن الوجه البحرى « فاستجمع عمرو بن العاص ، فتــح مصر ، فصارت أرضها أرض خراج » (٣٧) وكان لهم فى عهدهم ستة شروط « أن يؤخذ من أرضهم شىء ولا يزاد عليهم ، ولا يكلفون

غير طاقتهم ولا يؤخذ ذراريهم ، وأن يقاتل عنهم عدوهم من ورائهم » (٣٨) .

أما المجموعة الثانية من الروايات التى يرى فيها رواتها أن مصر فتحت عنوة ، فتستند فى ذلك الى عدم وجود اى عقد أو عهد بين المسلمين الفاتحين وبين المصريين سكان البلاد . وقد جاء فى بعض هذه الروايات أن عمرو بن العاص ، كان يقول : « لقد قعدت مقعدى هذا ، وما لأحد من قبط مصر على عهد ولا عقد ، أن شئت قتلت ، وان شئت بعت ، وان شئت خمست » (٣٩) .

ومهما اختلفت هذه الروايات التى ضمنها المؤرخون كتبهم ، فقد أجمع هؤلاء المؤرخون على أن مصر ، قد عوملت معاملة البلاد المفتوحة صلحا . ففرض العرب الفاتحون الجزية على الرءوس والخراج على الأرض . وقد حدد صلح بابليون مصير مصر السياسى — كما ذكرنا من قبل — وهكذا — كما تذهب بعض المصادر — الحديثة — بالرغم من أن مصر قد فتحت عنوة ، فان العرب فى نفس الوقت ، قبلوا عقد الصلح مع المصريين ، لأنهم اعتبروا أنفسهم محاربين للرومان لا المصريين . كما أنه عندما فتح العرب الاسكندرية فى سنة ٢٥ هـ عنوة ، كان فتحها انتصارا على الرومان ، وعلى امبراطورهم قسطنطين الثانى ، ولم يؤثر ذلك فى عهد الصلح الذى أعطاه العرب للمصريين (٤٠) .

ويؤيدنا فى ذلك ، ما ذكره البلاذرى (٤١) فى رواية لعبد الله ابن عمرو بن العاص فقال : « اشتبه على الناس أمر مصر ، فقال قوم : فتحت عنوة . وقال آخرون : فتحت صلحا . والثلج (٤٢) فى أمرها أن أبى قدمها ، فقاتله أهل اليونة (٤٣) ، ففتحها قهرا ، وأدخلها المسلمين . وكان الزبير أول من علا حصنها . فقال

صاحبها لعمرو : انه قد بلغنا فعلكم بالشام ، ووضعكم الجزية على النصارى واليهود ، واقراركم الارض فى آيدى أهلها ، يعمرونهـا ويؤدون خراجها . فان فعلتم بنا مثل ذلك ، كان أرد عليكم من قتلنا وسبينا وإجلائنا . قال : فاستشار أبى المسلمين ، فأشاروا عليه بأن يفعل ذلك الا نفر منهم ، سألوا أن يقسم الأرض بينهم . فوضع على كل حالم دينارين جزية الا أن يكون فقيرا وألزم كل ذى ارض مع الدينارين ، ثلاثة أرادب حنطة ، وقسطى زيت ، وقسطى عسل ، وقسطى خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع فى دار الرزق ، وتقسم فيهم . وأحصى المسلمين ، فألزم جميع أهل مصر لكل رجل منهـم ، جبـة صـوف ، وبرنسـا (٤٤) أو عمامـة وسراويل (٤٥) ، وخفين فى كل عام ، أو عدل الجبة الصوف ثوبا قبطيا (٤٦) . وكتب عليهم بذلك كتابا ، وشرط لهم ، اذا وفوا بذلك ألا تبـاع نساؤهـم ، ولا يسبـوا ، وأن تقـر أموالهـم ، وكنوزهم فى أيديهم . فكتب بذلك الى أمير المؤمنين عمر فاجازه ، وصارت الأرض ، أرض خراج . الا انه لما وقع هـذا الشرط والكتاب ، ظن بعض الناس انها فتحت صلحا . قال : ولما فـرغ ملك اليونة ، من أمر نفسه ومن معه فى مدينته ، صالح عن جميـع أهل مصر على مثـل صـلح اليونة فرفضـوا به ، وقالوا : هؤلاء المتنعون (٤٧) قد رضوا وقنعوا بهذا ، فنحـن به أقنـع لاننـا فرش (٤٨) لا منعة لنا . ووضـع الخراج على أرض مصر فجعـل كل جريب (٤٩) دينارا وثلاثة أرادب طعاما ، وعلى رأس كل حالم دينارين . وكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه » .

وهكذا ترك العرب الأراضى فى أيدى أصحابهـا المصريين ، دون التعرض لها وتقسيمها بين الفاتحين . ويؤكد ذلك أيضا ما جاء فى نص العهد أو الأمان الذى منحه عمرو بن العاص المصريين عقب الفتح مباشرة « هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر ،

من الأمان على أنفسهم ، وملتهم وأموالهم ، وكنائسهم وصلبهم ، وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ..» (٥٠) وفى رواية أخرى ، أن من الشروط التى اشترطها عمرو بن العاص للمصريين أيضا أن تكون « لهم أرضهم وأموالهم ، لا يتعرض لهم فى شيء منها » (٥١) .

ويتضح لنا من رواية البلاذرى ، أن ضريبة الخراج فى مصر ، كانت قسمين : قسم يؤخذ نقدا بالدنانير ، والقسم الثانى يؤخذ عينا من الحنطة والزيت والعسل والخل وغير ذلك من ألوان الطعام ، يؤكد ذلك لنا ، ما تضمنته كثير من أوراق البردى ، مما يشير الى أن ضريبة الخراج كان المصريون يدفعونها نقدا وعينا .

فهناك بردية تتضمن كتابا من قرة بن شريك ، فى سنة ٩١ هـ الى أهل شبرا بسيرو من كورة اشقوه ، يطلب فيه منهم دفع متأخرات الجزية عليهم بالدنانير ، ودفع ضريبة الطعام قمحا . وقد جاء فى هذا الكتاب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من قرة بن شريك لأهل شبرا بسيرو من كورة اشقوه ، إنه أصابكم من جزية سنة ٨٨ هـ مائة دينار وأربعة دينار وثلثى دينار عددا . ومن جزية الطعام احد عشر أردب وثلث أردب قمح . وكتب راشده فى صفر من سنة ٩١ هـ » (٥٢) وفى بردية أخرى نجد كتابا من قرة بن شريك الى أهل باكونيس من كورة افروديتى (اشقوه) يعلمهم ما أصابهم من الجزية سنة ٨٨ هـ . أى من ضريبة الرأس وما أصابهم أيضا من ضريبة الطعام ، أى الخراج فى هذه السنة (٥٣) .

وهكذا نجد أن ضريبة الطعام ، فى هذه البرديات وغيرها ، لا بد وأنها تعنى ضريبة الأرض أو بمعنى آخر الخراج ، أو جزءا منه ، وهو ما يدفع عينا ، ويسمى ترتون (٥٤) هذا الجزء من

ضريبة الخراج بضريبة الغلة . أما فى أوراق البردى اليونانية فتسمى إمبولا — (Embola) (٥٥) ، بينما فى أوراق البردى العربية ، تسمى ، كما رأينا ، ضريبة الطعام . وتؤكد ذلك بردية أخرى تتضمن كتابا خاصا بضريبة الطعام ، مرسلا الى الوالى قرة بن شريك من عاملين ، هما : بقطر بن ثيودوسيوس ، وأبى قيرس بن اندرياس (٥٦) .

ونجد فى أوراق البردى أيضا ، ما يؤكد أن جزءا من ضريبة الخراج ، كان يدفع نقدا . فهناك بردية ، تتضمن كتابا من قرة بن شريك لصاحب كورة اشقوه ، يطلب فيه ، منه ، أن يرسل اليه القمح المفروض على أهل كورته ، ويخبره أنه اذا وجد الأهالى صعوبة فى دفع الجزية غلة ، فلا بأس من دفعها نقدا . ويحدد له ما يعادل عددا معينا من الأرادب نقدا ، ولكنه يطلب منه أن يعمل على ارسال القمح لا النقود (٥٧) . وكذلك حفظت لنا أوراق البردى ايصالات عن خراج سنة ٢٧٨ هـ ، سنة ٢٨٧ هـ ، سنة ٢٩٣ هـ ، سنة ٣١٢ هـ ، سنة ٣١٣ هـ . لبعض الأشخاص ونتبين منها أن الخراج دفع نقدا (٥٨) .

وتجدر بنا الاشارة الى أن أهم ما كان يجبى فى ضريبة الطعام هو القمح الى جانب أنواع أخرى من الطعام . وكانت الغلال ترسل منذ السنوات الأولى للحكم العربى فى مصر الى العاصمة الاسلامية ، المدينة ، ثم انقطع ارسالها فى فتنة عثمان بن عفان ، ثم أعيد حملها الى المدينة فى عهدى معاوية وابنه يزيد ، ثم انقطع حتى خلافة عبد الملك بن مروان . واستمر بعد ذلك حمل الغلال الى المدينة حتى عهد الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور (٥٩) . ولعل هذا الأمر هو الذى جعل الأب لامانس (٦٠) Lammans يقول : ان مصر لم تكن لها سوى أهمية اقتصادية ، اذ كانت تنتج الحبوب وتدفع الضرائب .

ويتضح لنا من الروايات التاريخية المختلفة ، أن ضريبة الخراج ، كانت تجبى من المصريين على أساس مساحة الأرض التى يمتلكها الشخص . كما انه كان يراعى فى ذلك حالة فيضان النيل فى كل سنة ، لارتباطه بالزراعة . وقد لمسنا ذلك من نص العهد الذى أعطاه عمرو بن العاص للمصريين (٦١) . ويتضح لنا ذلك أيضا ، من روايات ساويرس عن مدى اهتمام المصريين بل الولاة أيضا ، بفيضان النيل حتى يتمكنوا من جباية الخراج ، وما كان يحدث ، — كما راينا — من اشتراك الجميع فى الدعاء والصلاة من أجل زيادته .

ويقول ابن مماتى (٦٢) : « وفى كتب المصريين ، اذا أوفى النيل ستة عشر ذراعا ، فقد وجب الخراج ، واذا زاد على ذلك ذراعا ، زاد فى الخراج مائة الف دينار . فان نقص ذراعا نقص الخراج مائة ألف دينار . ولا يبعد أن يكون ذلك فيما تقدم من السنين ، عند بلوغ العمارة الى حد اعتبر به هذا القدر . فأما الآن ، فقد تغيرت الأحوال ، واختلفت أحكام الأعمال » . كذلك كان يراعى فى تقدير الخراج ، كمية المحصول الذى تنتجه الأرض ، وحالة الأراضى اذا كانت عامرة أو غامرة .

وقد كتب الماوردى (٦٣) فى هذا المعنى فقال : ان الأرض تختلف من ثلاثة أوجه ، يؤثر كل واحد منها فى زيادة الخراج ونقصانه « أحدها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها ، أو رداءة يقل بها ريعها . والثانى ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار ، فمنها ما يكثر ثمنه ، ومنها ما يقل ثمنه ، فيكون الخراج بحسبه . والثالث ما يختص بالسقى والشرب ، لأن ما التزم المؤنة فى سقيه بالنواضح (٦٤) ، والدوالى (٦٥) ، لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقى السيح (٦٦)

والامطار .. ومن الناس من اعتبر شرطا رابعا وهو قربها من البلدان والأسواق ، وبعدها لزيادة أثمانها ونقصانها ، وهذا انما يعتبر فيما يكون خراجه ورقا (٦٧) ، ولا يعتبر فيما يكون خراجه حبا (٦٨) ، وتلك الشروط تعتبر فى الحب والورق » .

وهناك نوعان من الخراج ، خراج جزية ، وهـو الخراج الذى يفرض على الأرض التى صولح أهلها على أن تكون لهم .. أما النوع الثانى فيسمى خراج أجرة ، ويفرض على الأرض التى صولح أهلها عليها على أن تصير وقفا ، ولا يسقط عنها باسلامهم، أو بانتقالها الى غيرهم من المسلمين (٦٩) . وكان الخراج فى مصر من نوع خراج الجزية ، لأن الأراضى المصرية تركـت فى أيـدى أصحابها يزرعونها ويؤدون الخراج عنها .

كان على المصريين الى جانب الجزية والخراج ، ضرائـب أخرى متعددة الأنواع ، وان كنا لا نجد اشارة لكثير منها فى كتب الفقه والتشريع الاسلامى . ويقول ترتون (٧٠) ، معتمدا عـلى ما وصل اليه من أوراق البردى اليونانية والقبطية والعربية ، انه كان هناك ضرائب متعددة . فكانت ضريبة الأرض تدفع نقـدا وعينا . أما الضريبة الثلاثية Tetartia فكانت تدفع نقدا ، وأما المعاتيد (٧١) ، فالظاهر أن العادة جرت على دفعها نقدا . وهناك معاتيد معينة من اللبن والعسل والجزية . ولم يكن يدفع المسلمون شيئا من هذه الضرائب ، بمعنى أن عبء الضرائب كله ، كان يقع على عاتق أهل الذمة فى مصر . ويقول فى موضع آخر ، إن الضريبة الثلاثية كانت تبلغ على وجه التقريب جزءا من مائة من الخراج . وإنه من الجدير بالملاحظة أن هناك قائمـة واردة فى مجموعـة ريزنيه ، تحتوى على ثلاث ضرائب نقدية . كما يشير أحد المؤرخين السريان الى الضرائب والجزية والخراج .

بينما نرى دانيل دينيت (٧٢) ، يقسم الضرائب التى كـان يؤديها أهل الذمة فى مصر — بناء على ما جاء فى الأوراق البردية — الى سبع فئات هى :

١ — الضريبة النقدية Demosia .

٢ — ضريبة الـ — Tetartia وقدرها واحد فى المائة من الضريبة النقدية ، ويرجح أنها كانت لتغطية نفقات جمع الضرائب .

٣ — ما يسمى Aparurismos dianamon aneutimesos وهو مقدار من المال مخصص لامدادات خاصة ، يطلبها العرب ، وتشترى حسب سعر السوق ، وقد ذكر تحت هذا البند ، الأغنام والدواجن ، والزبيب والنبيذ والأوتاد الخشبية وجـذوع النخـل وغير ذلك .

٤ — Apargurismos dianamon te timései وهو حساب شراء أدوات وامدادات تطلبها الحكومة حسب تعريفة محددة أو جدول أسعار ، وقد ذكر من بينها الحصر والحبال والخيش اللازم لعمل الأجولة .

٥ — ضريبة لبن لصنع الزبد وتسمى Apargurismos galaktus .

٦ — ضريبة على عسل النحل Apargurismos melitos وهذه الضريبة لا يؤديها سوى افروديتى نفسها وبوكانيس .

٧ — Iogismia وتتضمن مقدارا من المال ، يستقطع خصيصا من جميع الحصص الضريبية ما عدا ، الضريبة الثلاثية وضريبة العسل . وكانت هذه الضريبة محددة بعناية ويؤخذ منها المبالغ اللازمة لجميع الاغراض الاعتيادية ، لتغطية نفقات العمال وبناء السفن وشراء المسامير والحبال والقوارب وغير ذلك .

وتحفظ بعض أوراق البردى اليونانية كشوفا بالضرائب المفروضة على بعض الأديرة ، نذكر منها القائمة التالية (٧٣) :

وجه الصرف	ابا ارمانوس	بربروسة	مريم المتدسة
لأمير المؤمنين	—	—	—
بضائع للسفن	٢/٣	—	٢/٣
قماش لخيمة من الشعر	٥/٢٤	١/١٢	٥/١٢
غرامة	٢٨ ١/٣	١/٢	٣٣ ١/٢
لبحارة الأسطول ومصاريف وقسطان من خل للمهاجرين .	١/٢	١/٢	١/٢
قسطان من خل لمهاجرى الأسطول .	ـ	١/٢	٣/٤
عربة بضائع عند القلزم	١/٣	١/٦	١/٦
أكوام للرصف	—	—	١/٤
مصاريف للوالى	٥/٦	١/٢	٥/٦
العناية بالأكوام	—	—	١/٤
بضائع الى القلزم	١/٤	١/٦	—
بحارة للأسطول الأناضولى ومصاريف أخرى	١/٤	—	—
أربعون عاملا لجامع دمشق	١/٢	—	—
للعناية بالأكوام والسلال	—	٢٠	٥٠
المجموع	٣١ ٢/٣	٢٢ ١/٤	٣٦ ١١/١٢

ويعقب ترتون (٧٤) على هذه القائمة ، التى جاءت فى احدى البرديات ، مستشهدا ببردية أخرى ، جاء فيها أن الوالى ، كان يحتاج الى مواد مختلفة « لاعالتنا ، وللعمال الذين معنا من العرب والنصارى على السواء ، ولغيرهم » كما أن الاساطيل كانت فى حاجة الى كثير من البحارة ، الذين يلتزم لهم دافعو الضرائب بأجورهم ، وكذلك الحال إزاء العمال الذين كان لا بد من إنفاذهم للعمل فى بيت المقدس ودمشق ، ويضيف الى ذلك فرار كثير من الفلاحين المصريين من قراهم وتخليهم عن أراضيهم . وقد لا نكون بعيدين عن الصواب اذا قلنا ان فداحة الضرائب ، كانت أحد الدوافع لهم على ذلك . وان هذا الموقف من جانب الحكومة العربية ادى الى حمل كثير من الفلاحين المصريين احيانا على ترك اراضيهم . ومن الجلى ان هناك تناقضا واضحا بين ما يراه الفقهاء والمشرعون ، وبين الوقائع الواردة فى أوراق البردى ، اذ تبرهن البرديات على وجود ضرائب لم تتضمنها احكام الاسلام نحو أهل الذمـــة .

ويقول دانيل دينيت (٧٥) : انه من المؤكد انه كان « هناك حصة من المال لم تكن تسدد للعرب ، وانه كان فى استطاعتهم ، ان يرسلوا أوامر خاصة فى طلب اشياء بعينها ، او خدمات تؤدى قيمتها من هذه الحصة حتى تستنفد . وبهذا نعرف تماما ، أن جميع المطلوبات الخاصة والأوامر التى تظهر دائما فى خطابات الـوالى الى الباجارك ، لا تمثل أعباء اضافية ، وانما هى امدادات قد دخل حسابها ضمن ميزانية قائمة بذاتها ، نشأت من استقطاع مقدار معين من كل الضرائب العادية .. » .

ونستخلص من الروايات التاريخية التى تضمنتها المصادر العربية أن عمرو بن العاص عند فتحه البلاد المصريـة ، الـزم

المصريين ببعض الالتزامات المادية أو بمعنى آخر بضرائب عينية ، يأتى فى مقدمتها أرزاق المسلمين التى تجمع وتوزع على الجند المسلمين ، وتتكون من الحنطة والزيت والعسل والخل . وتحفظ لنا المصادر العربية نصين بشأن هذه الأرزاق .

فيشير ابن عبد الحكم (٧٦) الى أن عمر بن الخطاب ، كان قد كتب الى أمراء الاجناد بتحديد الجزية على الذين بلغوا من سكان البلاد المفتوحة ، الى جانب أرزاق المسلمين ، ومن بين هذه البلاد مصر . وقد جعل على المصريين لكل مسلم ، اردبا فى كل شهر ، ومقدارا معينا من الودك والعسل ، وأيضا بعض الثياب .

بينما يقول البلاذرى (٧٧) : « ... والزم كل ذى أرض مع الدينارين ، ثلاثة أرادب حنطة وقسطى زيت ، وقسطى عسل ، وقسط خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع فى دار الرزق ، وتقسم فيهم .. والزم جميع أهل مصر أن يقدم لكل رجل منهم — أى من المسلمين — جبة صوف وبرنسا أو عمامة وسراويل وخفين فى كل عام أو عدل الجبة الصوف ثوبا قبطيا » .

الى جانب أرزاق المسلمين وكسوتهم ، اشترط على المصريين ، ضيافة من نزل عندهم من المسلمين ثلاث ليال . تقول الرواية العربية : « .. وعلى أن للمسلمين النزل لجماعتهم حيث نزلوا ، ومن نزل عليه ضيف واحد من المسلمين أو اكثر من ذلك ، كانت لهم ضيافة ثلاثة أيام مفترض عليهم .. » (٧٨) .

كانت الأسباب التى دفعت العرب الى اشتراط واجب الضيافة على المصريين هو أن العرب فى بداية الأمر ، كانت إقامتهم مقصورة على العاصمة والثغور المصرية لحمايتها والدفاع عنها .

وواجب الضيافة أخذه العرب عن الرومان والبيزنطيين فى مصر (٧٩) .

وتؤكد أوراق البردى ، ما تشير اليه المصادر العربية من التزامات مادية — غير الجزية والخراج — التزم المصريون بها عند الفتح العربى لمصر . فهناك بردية يرجع تاريخها الى سنة ٢٢ هـ (٦٤٢ م) جاء فيها « بسم الله الرحمن الرحيم ، أنا الأمير عبد الله ، اكتب اليكما خريستوفورس وثيودوراكيوس ، باجاركى هيراكليوبولس — اهناسيا — قد حصلت منكما فى هيراكليوبولس لصالح من معى من العرب خمسا وستين من الغنم ، ولا اكثر من ذلك ، وللعلم قد حررنا لكم هذا البيان » (٨٠) .

كما أن ضيافة المسلمين ثلاثة أيام ، تؤيده البردية (رقم PERE 555 (٨١) وتقديم مد من القمح لكل مسلم تشير اليه البردية رقم 555 و 556 من نفس المجموعة أما البردية رقم 557 فتتضمن تقديم الزيت للمسلمين . وهكذا تؤكد أوراق البردى ، المصادر الاسلامية فى وصفها للضرائب الاضافية . وتدل فى الوقت نفسه على أن الباجارك كان أصبح فى مصر الاسلامية الموظف الرئيسى فى الادارة المحلية (٨٢) .

وجاء فى بعض أوراق البردى اليونانية ما يشير الى وجود ضرائب غير عادية ، كان على أهل الذمة أداؤها فى مصر الاسلامية . فنرى ، مثلا ، قرة بن شريك يطلب من صاحب كورة اشقوة جمع تلك الضرائب غير العادية والعادية مع مراعاة العدل بين الدافعين لها (٨٣) .

وهكذا ادخلت ضرائب جديدة فى مصر الاسلامية فى بعض العصور . ويبدو ان الولاة المسلمين ، كانوا يلجأون الى فرض

الضرائب الجديدة ، عندما تزداد مصروفات الدولة عن إيراداتها ، أو رغبة منهم فى جمع أكبر مقدار ممكن من الأموال من مصر . ففى ولاية موسى بن مصعب الخثعمى (١٦٧ — ١٦٨ هـ) فرضت ضرائب على الحوانيت ، وعلى الأسواق والدواب (٨٤) . ولما ولى أحمد بن محمد بن مدبر خراج مصر ، ابتدع ضرائب جديدة . تقول الرواية القبطية انه فرض ضرائب على الحشيش والنخل والشجرة المثمرة ، المغروسة فى بيوت الرهبان فى جميع أنحاء البلاد المصرية (٨٥) .

بينما تذهب الرواية العربية الى أنه أول من أدخل فى مصر ضرائب سوى مال الخراج ، فكان من « دهاة الناس ، وشياطين الكتاب » وابتدع فى مصر ، بدعا استمرت سائدة من بعده . فحجر على النطرون ، بعد ان كان مباحا لجميع الناس . وفرض ضرائب على الكلأ الذى ترعاه الماشية وسماها المراعى . كما فرض ضرائب على الأسماك ، وسماها المصايد ، وغير ذلك من الضرائب التى عرفت آنذاك باسم المرافق والمعادن . فانقسم مال مصر حينذاك الى خراجى وهلالى . والهلالى هو ما عرف باسم المرافق والمعادن ، وقد الغاها احمد بن طولون عندما ولى امارة مصر . وقد بلغت هذه الضرائب فى مصر ، مائة الف دينار فى كل سنة . وقد اعيدت الأموال الهلالية فى عهد الفاطميين وصارت تعرف باسم المكوس . فلما استبد صلاح الدين بأمور البلاد ، أمر باسقاط مكوس مصر والقاهرة (٨٦) .

والى جانب ما تقدم ، نجد انه كانت هناك ضرائب على التجارة وتسمى المكوس (٨٧) ، فرضت منذ مطلع الفتح العربى لمصر . وأول من ولى أمر هذه الضرائب فى عهد عمرو بن العاص ربيعة بن شرحبيل بن حسنة ، وكان ممن ساهم فى فتح مصر من

الصحابة (٨٨) . ويبدو أن هذه الضرائب كانت تؤخذ عن التجارة الداخلية فى البلاد المصرية ، وكان مقر صاحب المكس الذى يباشر منه مهام منصبه هو أم دنين ، التى عرفت باسم المكس أو المقس نسبة الى صاحب المكس الذى يقيم فيها (٨٩) .

ويقول جروهمان (٩٠) ، ليس من الغريب أن نجد نظام المكس منذ بداية الادارة العربية فى مصر ، اذا لاحظنا أن ثمة نظاما مماثلا تماما ، كان قائما فى العهدين اليونانى والرومانى وانه مما لا شك فيه كان يوجد مركز تجارى للغلال فى الفسطاط عرف باسم ميدان القمح أو ميدان الغلة . وكان يحده غربا ، المكان الذى يلى بـاب القنطرة حتى المقس ، ويصل الى خليج القاهرة من ناحية الشرق.

ونجد فى أوراق البردى العربية ، ما يؤكد وجود المكوس على التجارة الداخلية فى مصر فهناك وثيقة خاصة بارسال القمح الى الفسطاط ، واطلاق المكس لتجارة القمح . ويرجع تاريخ هـذه الوثيقة الى ربيع الأول سنة ٩١ هـ (٧١٠ م) وقد جاء فيها « .. الى الفسطاط فانى وضعت عنهم مكسه ، فليبيعوه بالفسطاط . وعجل ذلك فانى قد خفت غلاء الطعام بالفسطاط ، وانى اذا وضعـت للتجار مكسبهم ، أصابوا ربحا حسنا . وانما الحصاد ان شاء الله فى اربعين ليلة او قريب من ذلك ، فعجل ما كنت تساعد به مـن ذلك ، واكتب الى كيف فعلت فى ذلك ، وما بأرضك من التجـار الذين يبيعون الطعام ، والسلام على من اتبع الهدى .. » (٩١) .

قد ولى مكس مصر ، فى عهد الخلفاء الأمويين ، الوليد بـن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وزيق بن حيان . وكان عمر بن عبد العزيز قد كتب اليه أن « انظر من مر بك من المسلمين ، فخذ مما ظهر من أموالهم ، مما يديرون التجارات ،

من كل أربعين ديناراً ، ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا ، فان نقص عن عشرين دينارا ، بثلاثة دنانير فدعها ولا تأخذ منها شيئاً . ومن مر بك من أهل الذمة ، فخذ مما يديرون من التجارات من أموالهم من كل عشرين دينارا ، دينارا ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير ، فان نقصت ثلاثة دنانير ، فدعها ولا تأخذ منها شيئا ، واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا الى مثله من الحول » (٩٢) .

ونستخلص من هذا النص أن المكس كان يؤخذ من التجار المسلمين بنسبة اثنين ونصف فى المائة من تجارتهم ، بينما كان يؤخذ من الذميين ضعف ذلك ، أى بنسبة خمسة فى المائة من تجاراتهم وأن المكس كان يؤخذ من التجار مرة واحدة فى السنة ، ويعطون ايصالا بذلك حتى لا يدفعوا على نفس التجارة مكسا ثانيا . بينما يرى بعض الفقهاء ، وجوب أخذ المكس على التجارة فى كل مرة يمر بها صاحبها (٩٣) .

وكما اهتمت الحكومة العربية فى مصر ، بفرض الضرائب على التجارة الداخلية ، فقد اهتمت أيضا بفرض الضرائب على التجارة الخارجية ، التى تمر بثغورها بين الشرق والغرب . وكذلك على التجارة الصادرة والواردة . فكانت هناك ضرائب مقررة على التجار فى الثغور المصرية ، دمياط وتنيس ورشيد وعيذاب وأسوان والاسكندرية . فالمكس قبل الاسلام كان عبارة عن حق فرض الضرائب على الاسواق ، أو حق فرض الضرائب التى تجبى فى الموانى والبلاد التى على الحدود المصرية . وقد حافظ المسلمون على هذا الحق وقربوه من نظام الزكاة والعشور (٩٤) .

هذه هى الضرائب التى التزم أهل الذمة فى مصر بدفعها . ويمكن القول بصفة عامة ، إن النظام المالى العربى ، كان مأخوذا

ـــ الى حد كبير ـــ من النظام البيزنطى ، ولم يكن أخف منه وطأة الا أنه كان يمتاز بتبسيطه بعض الشيء عن سالفه . فقد أبطل العرب ، خاصة فى أول عهدهم بعض الضرائب التافهة التى استحدثها البيزنطيون . وقد زادت وطأة النظام الضرائبى خاصة فى عهد أصحاب الاقطاع فى مصر الاسلامية ، من الترك ، كما يتبين من أوراق البردى (٩٥) .

وننتقل الى دراسة طرق جباية الضرائب فى مصر الاسلامية . والواقع أن العرب بعد فتحهم لمصر ، ابقوا على نظام الجباية الذى كان سائدا فى مصر البيزنطية ، اذ كانت كل كورة او قرية مسئولة بالتضامن عن دفع ما على سكانها من الضرائب ، ويؤيد ذلك الرواية العربية وأوراق البردى العربية واليونانية .

يقول ابن عبد الحكم (٩٦) انه لما استوثق الأمر لعمرو بن العاص فى مصر ، « أقر قبطها على جباية الروم ، وكانت جبايتهم بالتعديل ، اذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم وان قل اهلها وخرجت ، نقصوا . فيجتمع عرفاء كل قرية ، وماروتها (٩٧) ، ورؤساء أهلها فيتناظرون فى العمارة والخراب ، حتى اذا أقروا من القسم بالزيادة ، انصرفوا بتلك القسمة الى الكور ، ثم اجتمعوا هم ورؤساء القرى ، فوزعوا ذلك على احتمال القرى وسعة المزارع ، ثم ترجع كل قرية بقسمهم ، فيجمعون قسمهم وخراج كل قرية وما فيها من الأرض العامرة ، فيبذرون ، فيخرجون من الأرض فدادين لكنائسهم ، وحماماتهم ، ومعدياتهم من جملة الأرض . ثم يخرج منها عدد الضيافة للمسلمين ، ونزول السلطان ، فاذا فرغوا نظروا الى ما فى كل قرية من الصناع والأجراء ، فقسموا عليهم بقدر احتمالهم ، فان كانت فيها جالية قسموا عليها بقدر احتمالها ، وقل ما كانت تكون الا الرجل المناب او المتزوج .

ثم ينظرون ما بقى من الخراج ، فيقسمونه بينهم على عدد الأرض ، ثم يقسمون ذلك بين من يريد الزرع على قدر طاقتهم ، فان عجز أحد وشكا ضعفا من زرع أرضه ، وزعوا ما عجز عنه على الاحتمال ، وان كان منهم من يريد الزيادة أعطى ما عجز عنه أهل الضعف ، فان تشاحوا قسموا ذلك على عدتهم ، وكانت قسمتهم على قراريط ، والدينار ، أربعة وعشرين قيراطا ، يقسمون الأرض على ذلك » .

نرى من هذا النص أن رؤساء القرى ، وذوى النفوذ بها هم الذين كانوا يقدرون الضرائب تحت اشراف صاحب الكورة ، الذى كان عليه الاتصال بالوالى أو عامل الخراج لتأدية الضرائب المقررة على كورته وعلى القرى التى تدخل فى دائرة نفوذه .

ويؤيد ذلك كثير من أوراق البردى ، ففى كتاب من قرة بن شريك الى صاحب قرية شبرا بسيرو فى سنة ٩١ هـ ، نجده يطلب منه ما على قريته من جزية سنة ٨٨ هـ . وقدرها مائة وأربعة وثلثا دينار ، ومن ضريبة الطعام احد عشر وثلث أردب من القمح (٩٨) . وهناك بردية أخرى تتضمن أيضا كتابا من قرة بن شريك ، فى نفس السنة ، الى أهل قرية شبرا أجيه نيوتية من كورة اشقوة ، يذكر لهم فيه انه أصابهم من جزية سنة ٨٨ سبعة وثلاثون دينارا (٩٩)، ونجد بردية ثالثة ، فيها كتاب لنفس الوالى، وفى نفس السنة الى أهالى قرية أروس — من قرى الشرقية — يعلمهم فيه ما أصابهم من جزية سنة ٨٨ أيضا ومبلغها ثلاثون وسدس دينار (١٠٠) . وفى بردية رابعة ، كتاب من قرة بن شريك أيضا فى نفس السنة الى أهالى هروس أبيرميوطسى — من كورة اشقوة — يذكر لهم فيه ما عليهم من جزية وقدرها ثمانية وعشرون وسدس دينار (١٠١) .

وكما كان الحاكم العام فى مصر البيزنطية ، يقدر الضرائب التى تفرض على نواحى البلاد المختلفة على اساس المعلومات والقوائم التى يتدمها اليه حكام الاقاليم ، نجد الوضع كذلك فى مصر الاسلامية ، اذ يتبع العرب نفس النظام . وتشير بعض أوراق البردى الى ذلك فهناك بردية فيها أن قرة بن شريك ، قد ارسل الى صاحب كورة اشقوه ، تعليمات خاصة بجباية الضرائب ، ويأمره فيها بجمع رؤساء كل قرية ، وذوى النفوذ فيها ، كى يختاروا رجالا أمناء اذكياء ، ليكلفهم بتقدير ما على كل قرية من الضرائب بقدر استطاعتهم وبعد أن يقوموا ، بمهمتهم هذه تحت اشراف صاحب الكورة ، ويطلب منه أن يرسل اليه نتيجة عملهم بعد ان يحتفظ بنسخة لنفسه . ويطلب منه ايضا أن يكتب اسماء والقاب ، ومحل اقامة هؤلاء الذين قاموا بتقدير الضرائب . وينذره بأنه اذا وجد أن قرية حملت أكثر مما تحتمل من الضرائب او اقل ، فانه سيعاقب هؤلاء الذين قاموا بتقدير الضرائب وصاحب الكورة أيضا اشد عقاب (١٠٢) .

ويشرح بعض الكتاب المحدثين ، الاجراءات الضريبية او بمعنى آخر الخطوات المتبعة فى جمع الضرائب فى مصر الاسلامية ، معتمدا فى ذلك على ما جاء فى أوراق بردى أفروديتى (١٠٣) كما أنه يذكر أرقام بعض هذه البرديات مستشهدا بها . ونذكر فيما يلى هذه الخطوات :

تتضمن الخطوة الأولى ، عند جمع الضرائب ، إعداد قائمة ، لا يعدها الحاكم نفسه وانما افراد احسن اختيارهم ، ويكونون من رؤساء القرى ، ومن كبار ملاك الأراضى . وكانت هذه القوائم ، تشمل جميع السكان من الرجال ، وفيها ضريبة الراس التى قدرت على كل منهم والأرض التى يملكها ، والضريبة المقدرة عليها .

وكذلك الخدمات الخاصة التى قام بها كل واحد منهم . ثم ترسل هذه القوائم ، بعد الانتهاء من إعدادها ، الى موظفى ديوان الخراج بالفسطاط . وكثيرا ما كان يطلب من مقدرى الضرائب ، أن يصحبوا قوائمهم الى العاصمة الاسلامية (١٠٤) . ويتضح ذلك من احدى البرديات وقد جاء فيها : « وأحضروا معكم رجال إقليمكم الذين ذكرنا أسماءهم فى خطاباتنا السابقة ، وكذلك قائمة بالأماكن فى كل منها أسماء الذكور من السكان وضريبة الراس التى تدرت على كل منهم ، ومساحة الأرض التى يمتلكها كل رجل ، من أرض الكروم والأرض الزراعية ، والخدمات التى قام بها ، سواء بناء على تعليمات بذلك أو بغير تعليمات ، وقائمة بأسماء الآبقين والقابهم فى كل مكان . وباختصار أوضحوا لنا فى قائمتكم كل ما تعرفون .. على أن تخبروا أولئك الذين سيصحبونكم فى كل مكان فى اقليمكم أن يحضروا معهم قوائم أماكنهم حتى اذا احتاج الأمر ، ان نستقى منهم المعلومات عن موضوع ما ، كانوا على استعداد ، لكى يزودونا بكل ما يعلمون ، وان يقدموا لنا كل ما يستطيعون » (١٠٥) .

ثم تأتى الخطوة الثانية فى جمع الضرائب ، ذلك انه بعد أن تصل القوائم المختلفة من الكور المصرية ، يقوم موظفو بيت المال فى العاصمة ، بتقدير حصص الضرائب على كل اقليم وكل قرية ، تدخل فى سلطة حاكم الاقليم (الباجارك) وبعد ذلك يأتى دور الوالى فى اعلان النتائج المختلفة لكل قسم من أقسام الاقليم فى « أمر طلب » مقررا فيه مقدار الضرائب النقدية — وخاصة الجزية والخراج — التى كان على هذا القسم من الاقليم أن يؤديها ويؤكد وجود هذه الخطوة حوالى احدى عشرة بردية ، نشرها بيكر . وهذا نص ما جاء فى واحدة منها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من قرة بن شريك لأهل باكونيس من كورة

افروديتى ، انه أصابكم من جزية سنة ٨٨ أربعمائة دينار وثمانية وتسعون ، ومن ضريبة الطعام مائة وثمانية وعشرون إردب قمح ، ونصف إردب ونصُف ويبة » (١٠٦) وعندما يصل هذا الأمر ، الى اقسام الاقليم ، كان يختار اشخاص ليقوموا بجمع الضرائب بعد تقديرها على افراد السكان . وكان جامعو الضرائب ، يقومون بعمل قوائم للتقدير ، توضح ما يجمعون ، ويطلق عليها اسم Merismoi (١٠٧) .

وهكذا نجد أنه كانت هناك عمليتان منفصلتان لتقدير الحصة الضريبية ، الأولى عند اعداد القائمة التى ترسل الى الفسطاط ، والتى تقدر الحصة على اساسها . اما العملية الثانية فهى اعداد قوائم التقدير التى توضح ما يجمع من الضرائب وتسمى Merismoi وكانت تعد لجمع الضرائب عندما يصل أمر الطلب من الوالى . وهذه الخطوات ، فى الواقع ، كانت بشأن الضرائب الاعتيادية . أما الضرائب الأخرى ، غير الاعتيادية ، فكانت حصصها تعد بالفسطاط بنفس الطريقة (١٠٨) .

ونحن نرى أنه من العسير قبول ما ذهب اليه بل Bell من انه لما كانت الضرائب فى السنوات الأولى للحكم العربى فى مصر ، كما كانت فى العهد البيزنطى ، تفرضها الحكومة فى شكل اجمالى على القرى ، لا على الفرد ، فان اساس النظام المالى ، كان دائما مبدأ الضرائب الجماعية التى تفرض على الجماعة لا الفرد ، وأن علاقة هذا الأخير — كوحدة لفرض الضريبة — كانت بالجماعة التى ينتمى اليها لا بالحكومة (١٠٩) . ذلك لان نظام الضرائب كان أساسه الفرد فى المحل الأول ، الفرد وما يؤديه من عمل ، وما يفلحه من أرض . فكانت الخطوة الأولى لجمع الضرائب المقررة ، اعداد قائمة التقدير لكل فرد ، يلى ذلك جمع المبالغ

الفردية ، كما تظهر فى القائمة بعضها الى بعض . أما الخطوة الثالثة فكانت تتضمن أن يؤخذ من كل فرد ما فرض عليه . يلى ذلك الخطوة الرابعة والأخيرة — وكان يتمثل فيها المظهر الجماعى — اذ كان التسديد بواسطة القرية لكل الحصة المجموعة (١١٠) .

ثم ظهر فى مصر فى العصر العباسى ، نظام آخر لجباية الضرائب ، وهو نظام قبالات (١١١) الأراضى . وقد بدأ العمل به خاصة ، بعد أن انتشر الاسلام بين القبط ، ونزل العرب الى القرى المصرية بعد أن كانت اقامتهم مقصورة على العاصمة والثغور المصرية . يقول المقريزى (١١٢) : « وكان من خبر اراضى مصر بعد نزول العرب بأريافها ، واستيطانهم وأهاليهم فيها ، واتخاذهم الزرع معاشا وكسبا ، وانقياد جمهور القبط الى اظهار الاسلام ، واختلاط انسابهم بأنساب المسلمين لنكاحهم المسلمات . أن متولى خراج مصر ، كان يجلس فى جامع عمرو بن العاص فى الفسطاط فى الوقت الذى تتهيأ فيه قبالة الأراضى وقد اجتمع الناس من القرى والمدن . فيقوم رجل ينادى على البلاد ، صفقات ، صفقات . وكتاب الخراج بين يدى متولى الخراج ، يكتبون ما ينتهى اليه مبالغ الكور ، والصفقات على من يتقبلها من الناس . وكانت البلاد يتقبلها متتبلوها بالأربع سنين ، لأجل الظمأ والاستبحار وغير ذلك . فاذا نقص هذا الأمر ، خرج كل من كان تقبل أرضا ، وضمنها الى ناحيته ، فتولى زراعتها ، واصلاح جسورها وسائر وجوه أعماله بنفسه وأهله ومن ينتدبه لذلك . ويحمل ما عليه من الخراج فى إبانه على أقساط . ويحسب له من مبلغ قبالته وضمانه لتلك الأراضى ، ما ينفقه على عمارة جسورها ، وسد ترعها ، وحفر خلجها بضرابة مقدرة فى ديوان الخراج (١١٣) . ويتأخر من مبلغ الخراج فى كل سنة فى جهات الضمان والمتقبلين ، ويقال لما تأخر من مال الخراج البواقى . وكانت الولاة تتشدد فى طلب ذلك

مرة ، وتسامح به مرة ، فاذا مضى من الزمان ، ثلاثون سنة ، حولوا السنة(١١٤) وراكوا(١١٥) البلاد كلها ، وعدلوها تعديلا جديداً فزيد فيما يحتمل الزيادة غير ضمان للبلاد ، ونقص فيما يحتاج الى التنقيص منها ، ولم يزل ذلك يعمل فى جامع عمرو بن العاص إلى أن عمر أحمد ابن طولون جامعه وصار العسكر (١١٦) منزلا لأمراء مصر ، فنقل الديوان الى جامع احمد بن طولون . ثم نقل أيام العزيز بالله نزار ، الى دار الوزير يعقوب بن كلس . فلما مات الوزير ، نقل الديوان الى القصر بالقاهرة ، واستمر به مدة الدولة الفاطمية » .

وهكذا كان يقام فى جامع عمرو بن العاص ثم فى جامع أحمد ابن طولون ثم فى قصر يعقوب بن كلس فى العصر الفاطمى ومن بعد وفاته فى قصر الخلافة ، مزاد علنى لتقبل الأرض أو بمعنى آخر ، ضمان خراجها . وكان تقبل الأرض لمدة اربع سنوات حتى تتعادل سنوات المحصول الطيب مع سنوات المحصول الضعيف . كما كان الشخص المتقبل للأرض يخصم من الأموال المقرر عليه دفعها ما يصرفه فى كرى الترع ، واصلاح الجسور ، وما الى ذلك . كما نفهم من هذا النص أيضا ، ان الخراج كان يتم دفعه على اقساط ولا يدفع مرة واحدة كل سنة وان ما تبقى منه كان يسمى البواقى .

ويؤكد ابن حوقل (١١٧) الذى زار مصر فى القرن الرابع الهجرى — فى عهد الفاطميين — أن الخراج كان يتم دفعه فى مصر على أقساط وانه كان لا يجبى جميعه دفعة واحدة ، بل يبقى منه ما يسمى بالبواقى وان ذلك قد أصبح عادة متبعة بين المصريين فيقول : « ... وبطوبة يطالب الناس بافتتاح الخراج ومحاسبة

المتقبلين على الثمن من السجلات من جميع ما بأيديهم من المحلول والمقعود . وبأمشير يؤخذ الناس فيه باتمام ربع الخراج من السجلات وببرمهات يطالب الناس فيه بالربع الثانى والثمن من الخراج .. وببرمودة تقع المساحة على أهل الأعمال ويطالب الناس باغلاق نصف الخراج عن سجلاتهم .. وببشنس تقرر المساحة ويطالب الناس بما يضاف الى المساحة من أبواب وجوه الأموال كالصرف والجهبذة وحق المراعى والقرط والكتان على رسوم كل ناحية . ويستخرج منه اتمام الربع مما تقررت عليه العقود والمساحة ويطلق الحصاد لجميع الناس . وبونة يستخرج فيه بتمام نصف الخراج مما بقى ولم يوزن بعد المساحة وبأبيب يستتم فيه ثلاثة أرباع الخراج وهو أصل زيادة ماء النيل ويكون ضعيفا . ومسرى يغلق فيه الخراج ، وفيه جمهور زيادة ماء النيل . وفى ذى الشهرين ، تتأخر البقايا على دق الكتان لأنه يسل فى توت ويدق فى بابه .. » .

ويؤكد ، وجود نظام الالتزام او القبالة فى جباية الضرائب المختلفة فى مصر الاسلامية ما جاء فى الأوراق البردية ، وخاصة فى العصر العباسى . فهناك برديات تشير الى ذلك ويرجع تاريخها الى القرن الثالث الهجرى (١١٨) ، وبرديات أخرى يرجع تاريخها الى القرن الرابع الهجرى (١١٩) .

والواضح أيضا من الروايات التاريخية ، ان نظام الالتزام فى جباية مصر ، ظل سائدا حتى عصر الفاطميين . فقد عهد الخليفة الفاطمى ، المعز لدين الله ، فى سنة ٣٦٣ ، الى يعقوب بن كلس وعسلوج بن الحسن ، بولاية الخراج ، ووجوه الأموال والحسبة والسواحل والأعشار (١٢٠) ، والجوالى (١٢١) ، والأحباس والمواريث والشرطتين ، وجميع ما يرتبط بذلك فى مصر وسائر

الأعمال . وكتب المعز لهما سجلا بذلك ، قرىء على منبر جامع أحمد بن طولون . وقد باشر هذان الرجلان ، مهامهما بحزم وسياسة حسنة . فكانا يقومان بالمزاد على الناس لتقبل الأراضى وغيرها من وجوه الأموال . كما كانا يتشددان فى المطالبة بالبواقى . تقول الرواية التاريخية : « وجلسا غد هذا اليوم — أى اليوم الذى أعلن فيه توليهما الخراج — فى دار الامارة فى جامع أحمد بن طولون ، للنداء على الضياع ، وسائر وجوه الأموال ، وحضر الناس للقبالات ، وطالبوا بالبقايا من الأموال ، مما على المالكين والمتقبلين والعمال . واستقصيا فى الطلب ، ونظرا فى المظالم » (١٢٢) .

وكما كان بعض الولاة يتشددون فى حمل المتقبلين على أداء ما عليهم من البواقى كان هناك من يتساهل فى ذلك بل كان بعضهم، أحيانا ، يتسامحون فى ترك هذه البواقى دون المطالبة بها . وقد حدث مثل ذلك فى عهد الخليفة الفاطمى الآمر ووزيره الأفضل بن أمير الجيوش وذلك فى سنة ٥١٥ هـ ، حين كتبت سجلات تضمنت ترك البواقى التى على المتقبلين والضامنين فى هذا العام ، وأرسلت الى جميع أنحاء البلاد لقراءتها على الناس (١٢٣) .

وكان يحدث بعد انخفاض النيل وبذر البذور المختلفة أن يرسل من العاصمة المصرية الفسطاط ثم القاهرة ، بعض الاشخاص المشهورين بالثقة بالعدل ، والنباهة ، ممن يكون لهم معرفة بالخراج . وكان يصحب هؤلاء فى العادة كاتب من القبط ويخرجون الى كل ناحية من نواحى البلاد ، فيحررون مساحة مما شمله الرى من الأراضى مما لعله بار أو شرق . ويكتب بذلك سجلات واضحة — تسمى مكلفات — بالأفدنة ، والقطائع ، وما تتضمنه من الأصناف المزروعة . وفى الشهر الرابع من السنة القبطية ، يعين من

العاصمة أيضا بعض الرجال المعروفين بالحماسة وقوة البطش ويصاحبهم بعض الكتاب المشهورين بالعدل والأمانة وأيضا كاتب من القبط — وهؤلاء غير الذين خرجوا لمسح الأراضى — ويذهب هؤلاء لكل ناحية فيستخرج مباشرو كل بلد ، ثلث ما وجب عليهم من الخراج ، وفقا لما جاء فى المكلفات ومن هذا الثلث ، كان يدفع ما تتطلبه العساكر من النفقات . وكانت تبقى فى جهات الضمان والمتقبلين جملة البواقى . والظاهر ان المتقبلين للأراضى . كانوا يدفعون ما عليهم من الخراج نقدا أوعينا مما تنتجه الأرض من الغلال والأصناف المختلفة (١٢٤) . ويمكن أن نقول بناء على ذلك ، إن الخراج كان يختلف من سنة الى أخرى وحسب حالة الرى والمساحة المزروعة .

وتشير بعض المصادر الأخرى ، الى أن الذى كان يقوم بمسح الأراضى الزراعية ،وكتابة المكلفات ، هم خولة البلاد ، ويعينهم مباشر الخراج الخاص بالناحية أو الاقليم . وان مباشر الخراج فى كل ناحية ، هو الذى يعين أيضاً من يقومون باستخراج الخراج ، من شاد وعدول ذوى خبرة بعلم المساحة ، وكاتب أمين ، وقصابين لقياس الأراضى . ولم يكن هؤلاء جميعا ينتدبون من العاصمة (١٢٥) .

ونحن نرى انه لما كان لكل اقليم ديوان خراج خاص به — وهو فرع لديوان الخراج الرئيسى فى العاصمة — فمن ثم كان لكل اقليم مباشرون للخراج ، وعليه كان يعتمد مباشر الخراج على موظفين وعمال من نفس الاقليم ، الى جانب انه كان يحضر من ديوان الخراج الرئيسى موظفون يشرفون على الموظفين والعمال المحليين عند القيام بعملهم ، ويحصلون على صورة مسجلة لما تم بشأن الأراضى وتقدير الخراج فى كل ناحية ، حتى يطلع عليها صاحب الديوان الرئيسى وموظفوه .

وكان الذين يقومون بدفع ما عليهم من الضرائب ، يتسلمون ايصالا عرف فى أوراق البردى العربية باسم براءة . وكانت هذه الايصالات أو البراءات تختم بخاتم بيضى الشكل ، يتضمن عبارة دينية ، يليها اسم الجهبذ والصراف (١٢٦) . وقد جاء ذكر البراءة فى بعض الروايات القبطية التى تشير الى أن الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ، كتب الى والى مصر يأمره باعطاء براءة لكل من يدفع الخراج ، حتى لا يظلم أحد ، ولا يكون فى دولته ظلم (١٢٧) . وكان جابى الضريبة العينية ينتخبه السكان ويسمى القبال (١٢٨) .

ونستخلص من اوراق البردى ، ومن المصادر التاريخية المختلفة ، ان ديوان الخراج والأموال فى العاصمة كانت له فروع فى الأقاليم المختلفة ، وأنه كان يتولاها موظف يسمى الشسطال . وكان هؤلاء الموظفون غالبا من القبط (١٢٩) . أما من يقوم بجمع الضرائب ، ويضطلع بتسليم وتحرير دفع الخراج ، والاعفاء منه ، والاشراف على الضرائب ، فيسمى الجهبذ وكان هؤلاء الجهابذة فى مصر الاسلامية ، فى الغالب ، من القبط أيضا (١٣٠).

ويقول النويرى (١٣١) ، انه كان يجب على مباشرى الجوالى — أى الجزية — ان يلزم رئيس اليهود ، ورئيس القبط ، وغيرهما من طوائف أهل الذمة ، بكتابة أوراق يسمونها الرقاع ، يوضحون فيها من استجد فى منطقتهم من الطوارىء (١٣٢) والنوابت (١٣٣) . كما يشير كل منهم فى نهاية الرقاع الى من تحول الى الاسلام ، ومن توفى ، وأيضا من خرج من بلده الى بلد آخر ، والى أى جهة ذهب إن أمكن ذلك ، وكان هؤلاء يتفقدون دائما أحوال النوابت ، حتى اذا وصل أحدهم الى سن البلوغ الزم بأداء الجزية .

كان اهالى بعض الكور يقدمون الشكاوى فى بعض الأحيان ضد عمال الضرائب فى مناطقهم ، ويرفعونها الى صاحب الخراج ، وحاكم الكورة نفسه ، اللذين كانا من جانبهما يسرعان الى التحقق من مدى صحة الشكاوى أو التظلمات . ويتضح لنا ذلك من بردية يرجع تاريخها الى الفترة بين سنتى ١٣٧ — ١٤٠ هـ (٧٥٤ — ٧٥٧) وتتضمن هذه البردية اخطارات مدونة بثلاث لغات ، اليونانية والقبطية والعربية ، خاصة بظلامات من التعدى من قبل عمال الخراج . وهذه الاخطارات خاصة بأهالى أخميم الذين رفعوا ظلاماتهم الى صاحب بيت المال ،والى يزيد بن عبد الله ، صاحب كورة أخميم وطهطا ضد عامل الضرائب عمرو بن عطاس ومرعوسيه ، على أساس انهم ظلموا الأهالى ظلما واضحا ، وفرضوا عليهم ضرائب لا تتفق مع العدالة . فنشط يزيد بن عبد الله لفحص أسباب هذه الظلامة ، وتبين الحقيقة وطلب تقريرا بشأن ذلك ، وقع عليه المسئولون المحليون الذين تبينوا أن عمرو بن عطاس ومرعوسيه لم يلحقوا أى ظلم ولا أجحاف بأهالى أخميم ، فكتب لهم براءة أن عمرو بن عطاس ومرعوسيه لم يلحقوا أى ظلم ولا أجحاف بأهالى أخميم ، فكتب لهم براءة بذلك اشهد عليها بعض الشهود الحاضرين (١٣٤) .

ونلاحظ فى الأوراق البردية المتضمنة لقوائم دافعى الخراج والجزية وغيرهما من الضرائب ، أن هناك كثيرا من الأفراد الذين يؤدون ضريبة الأرض — أى الخراج — بينما لا يؤدون ضريبة الراس (أى الجزية) . وعليه فاننا نتساءل لماذا لا يؤدى هؤلاء الأفراد كغيرهم من الذميين الجزية ؟

ومن المؤكد انه ليس بين هؤلاء الذين يدفعون الخراج ، ولا يدفعون الجزية ، ذميون تركوا دينهم اليهودى أو المسيحى ،

واعتنقوا الاسلام ، لأن مثل هؤلاء يشار اليهم فى أوراق البردى بكلمة مولى — Mouléus (١٣٥) . ونحن نرجح أن هؤلاء الذين لا يؤدون الجزية من الفئات التى اشارت ، أحكام الاسلام بشأن الجزية ، الى اعفائها من ضريبة الراس .

ونذكر من الامثلة على ذلك بردية ، تذكر سبعة وخمسين شخصا يؤدون الخراج ، ولا يؤدون الجزية . ومن بين هؤلاء اثنتا عشرة امرأة ، وأربعة أطفال ، وأربعة قسس وشماس واحد . وليس فى بردية افروديتى كله حالة واحدة يؤدى فيها أحد الكهنة ضريبة الراس ، وكذلك الشمامسة ، وغيرهم من رجال الدين المسيحى . لم يذكر أحد منهم كدافعى الجزية (١٣٦) .

وهناك سجلات كثيرة لأديرة وكنائس تؤدى ضريبة الأرض وضريبة القمح بينما لا يأتى فيها ذكر لضريبة الراس ، الا فى بردية واحدة تتضمن حالات كثيرة لأديرة وكنائس تدفع الضرائب الخاصة بها . ثم تتضمن تناصيل مبالغ تؤديها ستة أديرة خمسة منها خاصة بضريبة الأرض والقمح أما الدير السادس ، وهو دير أنبا هرموت — (Abba Hermotes) فأمامه مبالغ تحت اسم ضريبة الراس . ومن المرجح أن هذا الدير كان يقوم بدور الوسيط فى جمع الضرائب من سكان منطقته . ويؤيد ذلك أن انبا هرموت ، كان يؤدى عن هؤلاء ضريبة قمح مقدارها ، سبعة وستون إردبا ، بينما يتضح من بردية أخرى أن ضريبة القمح الخاصة بهذا الدير كانت ستة ارادب فقط . وبغض النظر عن هذه الحالة ، لا يوجد دليل آخر ، على أن الرهبان والقسس ، كانوا يؤدون ضريبة رأس (١٣٧) .

ويتفق ما جاء فى هذه البرديات مع ما ذكره الفقهاء والعلماء المسلمون من اعفاء الرهبان ورجال الدين الذميين من الجزية . يقول

الشعرانى (١٣٨) : « واتفقوا على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب مطلقا ، ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ، ولا على مجنون ، وأعمى وشيخ فان ، ولا على أهل الصوامع » .

وهكذا وجد فى مصر ، منذ الفتح العربى ، طبقة ممتازة من أهل الذمة لا تؤدى ضريبة الجزية ، وهم جماعة الرهبان وغيرهم من رجال الكنيسة . ولذلك لجأ كثير من القبط الى الأديرة وحياة الرهبنة ، كى يتخلصوا من دفع الجزية ، وغيرها من الالتزامات المالية التى فرضها العرب على المصريين غير المسلمين ، واستمر الوضع على ذلك حتى كانت امارة عبد العزيز بن مروان (١٣٩) .

عهد الوالى الأموى ، عبد العزيز بن مروان الى ابنه الاصبغ ، بولاية الخراج ، وجميع وجوه المال فى البلاد المصرية . فأمر الاصبغ باحصاء الرهبان فى كل الكور ووادى هبيب، وسائر الاماكن ، وجعل على كل واحد منهم جزية رأس ، دينارا ، فكان ذلك « أول جزية وزنوها الرهبان » ، كما أمر ألا يدخل أحد فى سلك الرهبنة بعد من أحصاه . ولم يكتف الاصبغ بذلك ، بل ألزم الأساقفة بدفع مبلغ ألفى دينار سنويا الى جانب خراج أملاك كنائسهم المقرر عليهم أداؤه (١٤٠) .

ويبدو أن الزام الرهبان بأداء الجزية لم يستمر بعد ولاية عبد العزيز بن مروان والدليل على ذلك ، ما تشير اليه المصادر التاريخية ، من أن أسامة بن زيد ، قد أعاد إحصاء الرهبان ثانية ، اثناء ولايته لخراج مصر . ذلك أنه أمر بمنع الترهب فى عصره ثم أمر باحصاء الرهبان فى جمع أرجاء البلاد ، وأن يوسم كل راهب منهم بحلقة من حديد فى يده اليسرى عليها اسم بيعته وديره بغير

صليب ، وعليها تاريخ مملكة الاسلام ، أى التاريخ الهجرى ، وكان ذلك فى سنة ٩٦ هـ . كما أنه ضيق على هؤلاء الموسومين (١٤١) ويقول ابن المقفع (١٤٢) : « واذا ظفروا بهارب أو غير موسوم ، قدموه الى الأمير ، فينقب أعصابه ويبقى أعرج . ولم يكن يحصى عدد من شوه به على هذه القضية ، وحلق لحا كثير وقتل جماعة وقلع أعين جماعة بغير رحمة » .

ولم يكتف اسامة بن زيد بما قام به من احصاء الرهبان ووسمهم ، وانما أراد التأكد من أن جميع الرهبان موسومون ، وانه لم يلحق بهم رهبان جدد بعد احصائهم . ففاجأ عماله الديارات المختلفة ، حيث وجدوا جماعة من الرهبان بدون وسم ، فالحق اسامة بهم عقابا شديدا فمنهم من قطعت رقبته ، ومنهم من ضرب بالسياط حتى مات . كما ألزم الرهبان بدفع الف دينار ، وأن يقدم كل واحد منهم دينارا كجزية . وهددهم بهدم الأديرة والكنائس اذا لم يقوموا بذلك (١٤٣) .

ولنا أن نتساءل : لماذا كل هذا الحرص من جانب بعض الولاة المسلمين على فرض الجزية على الرهبان ، وكانوا لا يؤدونها من قبل فى مصر الاسلامية ؟ الواقع أن كثيرا من الناس كانوا يهجرون قراهم ، ويتركون أعمالهم وأراضيهم ، تخلصا من الضرائب المفروضة عليهم . وكانت أراضى الأديرة غير معفاة من الضرائب ، اذ كان عليها الخراج ، شأنها فى ذلك شأن غيرها من الأراضى الزراعية . ولم يكن على الرهبان أعباء مالية أخرى ، لذلك كان دخول الاديرة والترهب ، من أيسر السبل ، امام هؤلاء الأشخاص الهاربين من الضرائب . فلما ولى الخراج الاصبغ بن عبد العزيز ، ثم اسامة بن زيد ، فطنا الى ذلك فعملا على الحيلولة دونه ، بمنع الترهب ، وفرض الجزية على الرهبان ، وبذلك قضى فى الوقت

نفسه على الدافع المادى الذى كان يشجع كثيرا من الذميين على الرهبنـــة .

فلما ولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، المشهور بحزمه ، وشدته فى تطبيق أحكام الاسلام ، أبطل جميع اجراءات أسامة بن زيد بالنسبة للرهبان ، بل بلغ به الأمر انه أعفى الاساقفة والكنائس من الجزية والخراج (١٤٤) . ومن المسلم به أن الكنائس والأديرة قبل خلافة عمر بن عبد العزيز ، كانت تؤدى الخراج . ويبدو ان الجزية قد أسقطت من على الرهبان ورجال الكنيســة منــذ عصر هذا الخليفة الأموى حتى منتصف القرن الثالث الهجرى حينمــا أعيدت الجزية على الرهبان فى العصر العباسى ، فى ولاية احمد بن محمد بن مدبر على الخراج فأرسل عماله الى الديارات فى مختلف الاقاليم وامرهم باحصاء الرهبان بها « وطالبهم بالجزية والخراج عن الحشيش الذى فى البهلس وعن النخل والشجــر المثمــرة والمغروسة فى بيوتهم » (١٤٥) .

ونحن نرجح أن الجزية على الرهبان قد أسقطها احمد بــن طولون ، عندما ولى إمرة مصر ، من بين ما أسقطه من الضرائب من على المصريين التى أثقلت كواهلهم فى ولاية ابن مدبر لخراج مصر . والدليل على ذلك أنه قد حدث فى بداية القرن الرابع الهجرى — أى الفترة ما بين سقوط الدولة الطولونية وقبل قيام الدولـــة الاخشيدية ، وهى الفترة التى عادت فيها مصر الى التبعية للخلافة العباسية فى بغداد وصار ولاتها يعينون من قبل الخليفة — فقــد حدث فى سنة ٣١٣ هـ ، أن الوزير عبد الله بن محمد بن خاقان ، أرسل على بن موسى الى مصر ، ليتفقد أحوالها ، فلما دخلها ، الزم جماعة الرهبان والاساقفة ، والضعفاء والمساكين من اهل الذمة فى جميع أنحاء البلاد المصرية ، بأداء الجزية . فما كان من هؤلاء

الرهبان والاساقفة الا أن أرسلوا جماعة منهم الى بغداد للاستغاثة بالخليفة العباسى المقتدر الذى كتب لهم سجلا يتضمن إعفاءهم من الجزية « وأن تجرى أمورهم على ما كانت عليه قديما .. » (١٤٦) وكان هذا الحدث فى عهد الوالى أبى منصور تكين بن عبد الله المقتصدى (١٤٧) . وفيما عدا هذه الفترات التى تحدثنا عنها كان الرهبان ورجال الكنيسة لا يؤدون الجزية .

ذكرنا من قبل انه الى جانب الرهبان ، كان يعفى من الجزية النساء والأطفال والفقراء . فيقول ابن مماتى (١٤٨) : « الجزية واجبة على أهل الذمة الاحرار البالغين دون النساء والصبيان ، والرهبان والعبيد والمجانين . وأما الشيخ الفانى وغيره ، ففيها قولان ، والفقراء الذين لا كسب لهم ففيهم أيضا قولان ، الأول تجب عليهم ، والثانى لا تجب عليهم ، ويطالبون كذا اذا أيسروا . وان كان منهم من يجن ويفيق يوما ، فالمنصوص أن تؤخذ منه الجزية . ومن مات منهم أو أسلم فى أثناء الحول ، قيل أن تؤخذ منه ، لما مضى بقسطه وقيل انها لا تجب عليه ، فليس عليه شىء » .

وقد جاء فى بعض أوراق البردى ما يؤكد ذلك . كما كان هناك أيضا بعض أفراد مميزين من أهل الذمة ، معفيين من أداء الجزية . ويدل على ذلك قول عمر بن عبد العزيز أن تؤخذ الجزية من سائر الناس ، الذين لا يعتنقون الاسلام ، ولم تجر عادتهم على القيام بها . ويذكر دانيل دينيت (١٤٩) بعض الأمثلة لهذه الحالات معتمدا على ما جاء فى بعض الأوراق البردية ، سواء كانوا من الفقراء ، أو النساء ، أو الاطفال ، أو بعض العلماء والموظفين الذين كان لهم بعض المميزات .

ونتساءل ، هل كان من يعتنق الاسلام من أهل الذمة ، يلزم بأداء الجزية والخراج ، أو أن هذه الضرائب كانت ترفع عن الذمى الذى يعتنق الاسلام ؟

أما من ناحية الجزية ، فيبدو أنه فى بداية الحكم العربى فى مصر ، لم يفكر أحد من الولاة فى فرض الجزية على من أسلم من أهل الذمة . وقد أراد عبد العزيز بن مروان أن يبدأ فى فرضها ، بايحاء من الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، الا أن ابن حجيرة نهاه عن ذلك ، وقال له : « اعيذك بالله أيها الامير أن تكون أول من سن ذلك بمصر ، فوالله إن أهل الذمة ليتحملون جزية من ترهب منهم ، فكيف تضعها على من أسلم منهم » فتركهم على ما كانوا عليه لا يؤدون الجزية عند اعتناقهم الاسلام (١٥٠) .

فلما ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة ، رغب فى تشجيع الذميين على الاسلام ، وذلك عن طريق إعفائهم من بعض الأعباء المالية ، التى كانوا يلتزمون بأدائها للحكومة العربية وأهمها الجزية . فكتب الى عماله : « من شهد شهادتنا ، واستقبل قبلتنا ، واختتن ، فلا تأخذوا منه جزية » (١٥١) . وعليه أمر واليه على مصر ، بالعمل على ذلك ، وتسجيل أسماء من يعتنق الاسلام من أهل الذمة فى الديوان وكتب الى حيان بن سريح يأمره برفع الجزية عمن أسلم من الذميين ، واستشهد فى ذلك بقوله تعالى : (فان تابوا ، وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فخلوا سبيلهم ، ان الله غفور رحيم) (١٥٢) .

ويبدو أنه قد نتج عن ذلك أن ضعفت ايرادات مصر ، فلما أدرك ذلك واليها حيان بن سريح كتب الى الخليفة عمر بن عبد العزيز يقول له : « أما بعد ، فان الاسلام قد أضر بالجزية ، حتى سلفت

من الحارث بن ثابتة عشرين ألف دينار ، وتممت عطاء أهل الديوان . فأن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل « وهكذا رغب والى مصر ، فى أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ، بينما رفض الخليفة ذلك ، وكتب اليه يقبح رأيه ويقول له : « فان الله انما بعث محمدا ﷺ ، هاديا ، ولم يبعثه جابيا ، ولعمرى ، لعمر احتر من أن يدخل الناس كلهم الاسلام على يديه » (١٥٣) .

ويعلق توماس أرنولد (١٥٤) على ذلك فيقول : ولكن الولاة الذين جاءوا بعد ذلك ، اعترفوا أن مثل هذه السياسة تضر بالدولة : لأسباب تتعلق بمال الجباية والحوا بأن يؤدى الذين يدخلون فى الاسلام الضرائب ، كما كانوا يؤدونها من قبل . على ان مثل هذه السياسة لم يقدر لها الاستمرار ، وعمل كل وال من هؤلاء الولاة برايه وبصورة تقوم على التعسف وعدم النظام .

ونحن نتفق مع توماس ارنولد فيما ذهب اليه ، من أن سياسة عمر بن عبد العزيز قد اتبعها بعض الولاة والخلفاء ، الذين حكموا بعده ، ومنهم الوالى حفص بن الوليد الذى ولى مصر فى سنة ١٠٨ هـ (٧٤٤ م) فقد حدث انه لما وعد أهل الذمة بالاعفاء من الجزية اذا هم تركوا دينهم اليهودى أو المسيحى ، واعتنقوا الاسلام ، أسلم من أهل الذمة نحو أربعة وعشرين الفا (١٥٥) .

وتكرر حدوث ذلك أيضا فى عهد الخليفة أبى العباس عبد الله السفاح — فى مطلع الدولة العباسية — حينما اعلن هذا الخليفة سياسته فقال : « ان كل من يصير على دينه ، ويصلى كصلاته يكون بغير جزية ، فمن عظم الخراج والكلف عليهم انكر كثير من الفقراء والاغنياء دين المسيح وتبعوه » (١٥٦) . وهكذا حرص أغلب ولاة مصر على أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ، الا فى الفترات المحدودة التى أشرنا اليها .

أما بالنسبة للخراج ، ووضعه عن أرض من يعتنق الاسلام من أهل الذمة ، فلم نجد أية أشارة اليه فى المصادر المختلفة . ونحن نرى انه لما كانت مصر ، قد عوملت معاملة البلاد المفتوحة صلحا ، ففرض على رءوس رجالها الجزية ، وعلى أراضيها الخراج ، فلا بد أن الخراج لم يرفع عن أرض الذمى حتى بعد تركه دينه واعتناقه الاسلام . وكان ذلك فى الواقع ، يتفق وما ذهب اليه الفقهاء المسلمون .

قال مالك بن أنس : ان من أسلم من أهل الصلح ، فهو أحق بأرضه وماله ، أما أهل العنوة ، فمن أسلم منهم تصير أرضه للمسلمين « لأن أهل العنوة غلبوا على بلادهم ، وصارت فيئا للمسلمين ، ولأن أهل الصلح ، انما هم قوم امتنعوا ، ومنعوا بلادهم حتى صالحوا عليها وليس عليهم الا ما صالحوا عليه . ولا أرى أن يزاد عليهم ، ولا يؤخذ منهم الا ما فرض عمر بن الخطاب ، لأن عمر خطب الناس فقال : قد فرضت لكم الفرائض ، وسننت لكم السنن وتركتم على الواضحة » (١٥٧) .

بينما يقول يحيى بن آدم القرشى (١٥٨) : « من أسلم من أهل الصلح ، رفع الخراج عن رأسه وعن أرضه ، تصير أرضه أرض عشر ، الا أن يكون من أهل الصلح ، صولحوا على أن يوضع على رءوسهم الجزية ، وعلى أرضهم الخراج ، فمن أسلم رفعت الجزية عن رأسه ، وكان الخراج على أرضه على حاله » .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية ، أن كثيرا من الولاة كان يحرص أشد الحرص على تحصيل الجزية والخراج من الذمى الذى يترك دينه ويعتنق الاسلام . بل بالغ بعض الولاة فى ذلك ، حتى انهم أصروا على أخذ جزية الموتى

الذميين من تركاتهم أو من أقاربهم من أهل الذمة . وتشير بعض الروايات التاريخية الى حدوث ذلك فى عصر الولاة الأمويين ، بينما لم يحدث ذلك فى عصر الولاة العباسيين أو عهد الدولة المستقلة — الطولونية ، والاخشيدية ، والفاطمية — .

وكان أول حدوث ذلك فى عهد الوالى عبد الله بن عبد الملك — الذى ولى امرة مصر بعد عبد العزيز بن مروان — الذى اشتهر بتشدده مع أهل الذمة ، وزيادته الخراج عليهم . فتشير الرواية القبطية الى تمسكه الشديد بأخذ جزية موتى القبط فتقول : « وأمر الا يدفن ميت حتى يقوموا عنه بالجزية .. حتى ان المستورين الذين لا يقدرون على الخبز ، اذا ماتوا لا يدفنهم أحد الا بأمره .. » (١٥٨م) . والواضح لنا أن مثل هذا الاجراء كان لا يستمر طويلا ، اذ سرعان ما يبطل الأخذ به ، بوفاة من سنه أو زوال أمره .

أما المرة الثانية التى الزم فيها الأحياء من أهل الذمة ، وخاصة القبط بأداء جزية موتاهم ، فكانت فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز ، وولاية حيان بن سريح . وقد سبق أن ذكرنا أن اسلام الذميين المتوالى فى عصر هذا الخليفة ، ووضع الجزية عمن أسلم ، قد أضر بايرادات مصر ، وانقص دخلها . ويبدو أن حيان بن سريح فكر فى أن يلزم الأحياء من أهل الذمة ، بدفع جزية موتاهم ، ليعوض بذلك ما حدث فى دخل مصر من نقص . فكتب فى هذا الأمر الى الخليفة عمر بن عبد العزيز ، الذى تردد فى بادىء الأمر ، وسأل عراك بن مالك واستفتاه بشأن ذلك . فقال له عراك : « ما سمعت لهم بعقد ولا عهد ، انما أخذوا عنوة بمنزلة العبيد » . عند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز يأمر واليه على مصر أن يجعل جزية موتى القبط على أحيائهم (١٥٩) .

ويقول ابن عبد الحكم (١٦٠) فى ذلك : « وذلك يدل على أن عمر بن عبد العزيز كان يرى أن أرض مصر ، فتحت عنوة ، وأن الجزية انما هى على القرى . فمن مات من أهل القرى كانت تلك الجزية ثابتة عليهم . وأن موت من مات منهم لا يضع عنهم من الجزية شيئا ... ويحتمل أن تكون مصر ، فتحت بصلح ، فذلك الصلح ثابت على من بقى منهم ، وأن موت من مات منهم ، لا يضع عنهم مما صالحوا عليه شيئا » .

ولعل ذلك هو الذى دفع هذا المؤرخ الى أن يقول : ان الجزية فى مصر ، جزيتان : جزية على رءوس الرجال ، وجزية جملة تكون على أهل القرية ، ويؤخذ بها أهل القرية . فمن هلك من أهل القرية التى عليهم جزية مسماة على القرية وليست على رءوس الرجال ، ممن لا ولد له ، ولا وارث ، ترجع أرضه الى قريته فى جملة ما عليهم من الجزية ، ومن هلك ممن جزيته على رءوس الرجال ، ولم يدع وارثا ، فان أرضه للمسلمين . وقال عمر بن عبد العزيز : « ان الجزية على الرءوس وليست على الأرض » (١٦١).

وقد أثقل كثير من الولاة فى مصر ، كاهل أهل الذمة وخاصة القبط ، بالأعباء المالية ، وتشددوا فى جباية الضرائب . فلجأ كثير من القبط الى المقاومة السلبية فى بادىء الأمر ، فهرب كثير منهم من المناطق التى يقيمون فيها الى مناطق أخرى . وخاصة بعد أن أدركوا أنه لا فائدة من الاعتصام بالأديرة — بعد أن فرض الأصبغ بن عبد العزيز الجزية على الرهبان — ومما لا شك فيه أن حركة الهروب هذه ، كان لها أثرها فى مالية البلاد ، الى جانب ما كانت تثيره من الفوضى والاضطراب .

وقد أخذ الولاة المسلمون ، منذ ولاية عبد الله بن عبد الملك — الذى زاد الخراج على القبط ، فجعل من عليه خراج دينار ،

يؤدى دينارا وثلثين — يتشددون فى مراقبة الآبقين ، والحد من حركتهم . فأمر عبد الله بن عبد الملك بوسم الغرباء الذين وجدوا فى الاقاليم المختلفة على أيديهم وجباههم ، ثم أمر بارسالهم الى مناطق مختلفة غير التى نزلوا بها (١٦٢) .

استمرت حركة الهروب بعد ذلك فى ولاية قرة بن شريك ، بل اتخذت فى عصر هذا الوالى ، شكلا واسع النطاق — فكانت عائلات بأكملها من الرجال والنساء والأطفال تهرب من منطقة الى أخرى ، تخلصا من عبء الضرائب ، مما اضطر قرة بن شريك الى تعيين جماعة خاصة لمراقبة هذه الحركة وايقافها . ويقول ابن المقفع (١٦٣) بشأن ذلك : « وكان الناس يهربون ونساؤهم وأولادهم من مكان الى مكان . ولا يأويهم موضع من أجل البلايا ، ومطالبات الخراج وعظم ظلمه اكثر ممن تقدمه ، ثم انه ولى انسان اسمه عبد العزيز ، من مدينة سخا ، وكان يجمع الذين هربوا من كل موضع ، ويردهم ويربطهم ، ويعاقبهم ، ويعيد كلا منهم الى موضعه » .

ونحن نرى ان ذلك كان طبيعيا من جانب القبط فى مصر ، فى ذلك العصر ، وخاصة اذا علمنا ان قرة بن شريك ، قد طالب اهل الذمة ، بدفع الجزية المتاخرة عليهم ، منذ عهد سلفه وتشدد فى ذلك (١٦٤) . كما أنه كان يفرض ، أحيانا ، ضرائب غير عادية عليهم (١٦٥) ثم انه قرر على البلاد ، مائة الف دينار ، الى جانب ما هو مقرر من الخراج (١٦٦) .

وتوضح أوراق البردى المختلفة جوانب هذه الحركة ، وكيف اهتم بها قرة بن شريك خاصة ، وكيف أنه كان يأمر عماله على الاقاليم ، باعادة هؤلاء الزراع أو الجالية (١٦٧) ، التى هى محور الحركة الى قراهم الأصلية . نذكر من هذه البرديات ، بردية

تتضمن ما كتبه قرة بن شريك الى صاحب اشقوة ، بأنه علم بوجود جالية فى أرضه ، ويطلب منه ، ان يردها الى موطنها الأصلى . وقد جاء فى هذه البردية « بسم الله الرحمن الرحيم من قرة بن شريك الى باسيل صاحب اشقوة ، فانى أحمد الله الذى لا اله هو ، أما بعد ، فإن هشام بن عمر ، كتب إلى يذكر جالية لـه بأرضك . وقد تقدمت الى العمال ، وكتبت اليهم الا يأووا جاليا ، فاذا جاءك كتابى هذا ، فادفع اليه ما كان له بأرضك من جاليته ولا أعرفن ما رددت رسله ، أو كتب الى يشتكيك . والسلام على من اتبع الهدى ، وكتب يزيد فى جمادى الآخرة ، سنة ٩١هـ»(١٦٨).

وهناك بردية أخرى ، تشير الى أن قرة بن شريك أرسل مندوبين من قبله ، للنظر فى حركة الآبقين ، وفى نفس الوقت يطلب من صاحب الكورة تيسير مهمة هؤلاء المندوبين بأن يرسل معهم رجالا ثقات يعرفون الكتابة ، ليقوموا بكتابة أسماء الآبقين والقابهم ، وليبينوا أيضا ، الاماكن التى هربوا منها ، والأماكن التى لجأوا اليها من أجل حصر الذين عادوا الى قراهم ، والذين سمح لهم بالاستقرار فيها على أن يؤدوا الضرائب . ثم يأمر صاحب الكورة أن يوصى هؤلاء الأشخاص بالتزام الجد والنشاط فى هذا العمل ، ويحذرهم بعدم قبول الهدايا والرشوة ، وإلا ألحق العقاب بصاحب الكورة وبالشخص المذنب أيضا (١٦٩) .

وهناك بردية ثالثة ، يطلب فيها ، قرة بن شريك من صاحب كورة اشقوه أن يرسل اليه الهاربين وأسرهم ، ومتاعهم . وان يعد له سجلا بأسماء الأشخاص الذين أرسلوا ، ويحدد فى أى موضع من كورته هربوا ، وأملاك كل شخص والوقت الذى أمضاه فى كورته ، وكل معلومات لازمة عن الهاربين دون كذب أو محاباة . وان يرسل الهاربين ، وهذه المعلومات عنهم ، مع المندوب الذى أرسله قرة لهذا الغرض ويهدده بأشد انواع العقاب الجسمانى

والمالى ، اذا توانى فى تنفيذ ذلك ، أو تغافل عن أحد الهاربين . كما نراه فى هذا الكتاب يهدد الذين يأوون الهاربين ، بدفع غرامة كبيرة تفوق قدراتهم وامكاناتهم المادية (١٧٠) .

ونستخلص من هذه الوثيقة أن بعض الأهالى ، كانوا يرجعون بالآبقين الى بلادهم ، ويخفونهم فى منازلهم . ويؤكد لنا ذلك ما جاء فى البردية رقم ١٣٨٤ من بردى أفروديتى « لكل من يثبت انه يخفى أحدا من الآبقين ، بعد هؤلاء ، سنوقع عليه غرامة ؛ وتقدرها عشرة دنانير عن كل رجل ، وسنوقع على الآبق غرامة قدرها خمسة دنانير ، وعلى الاداريين والرؤساء والبوليس خمسة دنانير . وسيكافأ بدينارين عن كل آبق ، كل من يزود بمعلومات بعد اعداد القائمة » (١٧١) .

وهكذا استمر قرة بن شريك ، يراقب حركة الآبقين ، بعزم ونشاط ؛ محاولا وقفها بمختلف الوسائل ، حتى توفى ، وانتهت ولايته على مصر فى سنة ٩٦ هـ . وولى خراج مصر فى هذه السنة أسامة بن زيد . وقد استمرت فى عهده حركة الهروب ، ذلك أنه تشدد فى جباية الضرائب المقررة على أهل الذمة . ولذلك نجده يأمر المصريين بألا يأوى أحد منهم غريبا ، فى الكنائس أو الفنادق ، أو السواحل . ولشدة الخوف منه طرد الناس ، من كان يلوذ بهم من الغرباء الآبقين (١٧٢) .

ومن أجل وضع حد لهذه الحركة ، التى كانت تسىء الى مالية البلاد ؛ بالاضافة الى ما كانت تسببه من الفوضى والاضطراب ؛ أمر أسامة بن زيد بعمل سجلات للأهالى ، أشبه بجوازات السفر اليوم . والزم كل شخص يريد ، الانتقال من جهة الى أخرى فى البلاد المصرية أو يريد ركوب سفينة أو النزول منها ،

أن يحمل معه سجلا . وأمر عماله بالقبض على أى شخص يوجد ماشيا ، أو عابرا ، من موضع الى موضع وليس معه سجله .. واذا وجد شخص فى سفينة بدون سجل ، ينهب ما فى المركب ، وتشعل فيها النار . أما من فقد سجله أو أصابه التلف لسبب من الأسباب ، فلا يمكنه الحصول على سجل آخر ، الا بدفع غرامة قدرها خمسة دنانير (١٧٣) .

وهكذا كان أهل الذمة فى مصر ، يقاسون أحيانا من التشدد فى جباية الضرائب المختلفة التى أثقلت كواهلهم فى بعض الفترات . وبالرغم من أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان قد أمر برفع الجزية والخراج — كما ذكرنا — عن الكنائس والأساقفة والرهبان، الا أن خلفه يزيد بن عبد الملك ، أعاد الجزية والخراج الى ما كانت عليه ، قبل عصر سلفه عمر بن عبد العزيز وأخذ جميع المسيحيين بالشدة فى أداء الالتزامات المالية (١٧٤) .

واستمر ولاة مصر فى تشددهم فى جباية الجزية والخراج ، وغيرها من الالتزامات المالية ، التى يلتزم بها اهل الذمة ، بل زادوا فى مقدارها أحيانا ، مما دفع القبط — وهم الغالبية العظمى من أهل الذمة فى مصر — الى المقاومة الايجابية وترك المقاومة السلبية ونلمس ذلك فى العهد الذى تولى فيه عبيد الله بن الحبحاب خراج مصر ، فى عهد الخليفة هشام بن عبد الملك . فقد أمر عبيد الله باحصاء الناس والدواب ، وبأن تقاس الأراضى ، وتحصى الكروم حتى يمكن تحديد مساحة كل من الأراضى الزراعية ، والأراضى البور .. ووضع علامات فى الأراضى المصرية ، على الحدود والطرقات ، كما انه ضاعف الخراج . وأمر بختم رقاب الذميين — من سن العشرين الى المائة — بخاتم من الرصاص ووسم أيدى المسيحيين منهم بوسم الأسد (١٧٥) وقد زاد عبيد الله فى الخراج على كل دينار قيراطا (١٧٦) .

وأمام هذه الأعباء المالية المتزايدة ، بدأ القبط ، لأول مرة فى تاريخ مصر الاسلامية ، يتركون المقاومة السلبية ويقاومون العرب، مقاومة ايجابية . فقاموا بأول ثورة فى وجه الحكومة الاسلامية فى سنة ١٠٧ هـ . وتركزت الثورة فى الوجه البحرى . وكان والى مصر آنذاك الحر بن يوسف ، الذى بادر بارسال الجند اليهم ، فحاربوهم ،وقتلوا من القبط نفراً كثيراً (١٧٧، ١٧٨) .

وقد تتابعت ثورات القبط بعد ذلك ، وشملت الوجه القبلى الى جانب الوجه البحرى ، ففى سنة ١٢١ هـ فى ولاية حنظلة بن صفوان ، انتفض اهل الصعيد ، وحارب القبط عمالهم فأسرع حنظلة بارسال الجند لمحاربتهم ، والقضاء على هذه الحركة . وتمكن الجند من قمع هذه الحركة وقتل كثير من القبط (١٧٩) .

وفى سنة ١٣٢ هـ ، خرج رجل من القبط ، بسمنود ، وكان يسمى يحنس . وثار ضد حكومة العرب فى ولاية عبد الملك بن موسى النصيرى الذى بعث اليه بالجيوش فهزم وقتل نفر من أصحابه (١٨٠) .

ثم ثار القبط فى رشيد فى نفس هذا العام ، فلما وصل مروان ابن محمد ــ آخر الخلفاء الأمويين الى مصر ، فاراً من وجه خصومه العباسيين ، أرسل اليهم جيشا تمكن من هزيمتهم (١٨١). كذلك ثار اهل البشرود فى نفس السنة ، أى سنة ١٣٢ هـ ، وكان على رأسهم مينا بن بقيرة ، وامتنعوا عن أداء الخراج ، وخرج عبد الملك بنفسه لقتالهم ، وقمع ثورتهم ، الا أن البشموريين تمكنوا من هزيمته . فأرسل اليهم عسكرا آخر ، يساعده أسطول فى البحر ، ولكنهم تغلبوا عليهم أيضا فى البر والبحر . ورأى مروان ابن محمد مسالمتهم ومصالحتهم ، نظرا لاقتراب خصومه العباسيين

منه ، فكتب اليهم بالعهد والأمان إلا أنهم رفضوا ذلك فأرسل اليهم جيوشا كثيفة ولكنها لم تتمكن من الوصول اليهم « لأنهم تحصنوا فى مواضع الوحلات التى لا يقدر أن يصل اليها سوى رجل ، رجل . فاذا زلت قدمه فى الطريق .. هلك . وكان العساكر يحرسونهم برا ، فيخرجون لهم فى الليل البشامرة من طرق يعرفونها يتلصصون عليهم ويقتلون من قدروا على قتله ، ويسرقون أموالهم وخيلهم فيطول عليهم الأمر فيرحلون عنهم » (١٨٢) .

وهكذا اخفق مروان وجنده فى القضاء على ثورة البشموريين والزامهم الهدوء وارغامهم على أداء ما عليهم من الضرائب . وقد اتهم البطرك أنبا خايال بأنه حرضهم على الثورة والعصيان فقبض عليه ، وألحق به قواد مروان كثيرا من الوان التعذيب ، وارادوا قتله ، ولكنهم فى نهاية الأمر فكروا فى حمله معهم الى البشامرة ليهدىء من روعهم ، ويضطرهم الى السكينة والهدوء ، ويعلمهم أن كل ما أصابه ، يرجع الى تمردهم وعصيانهم . وعليه خرج الجند ومعهم البطرك الى البشامرة ، إلا أنهم تمكنوا من هزيمتهم هزيمة ساحقة ، وقتلوا أكثر جند مروان ، وطردوا الباقى . ومن ثم عجز مروان وجنده عن القضاء على انتفاض هؤلاء القبط ، وما لبث أن تمكن العباسيون من دخول مصر والقضاء على الخلافة الأموية نهائيا . فتفاءل القبط خيرا فى مصر ، وخمدت ثورة البشامرة (١٨٣) .

وبالرغم من ذلك فالمشكلة المالية بالنسبة للقبط لم تنته بقيام الدولة العباسية وزوال حكم الأمويين ، بل زادت الضرائب ، عما كانت عليه زمن الأمويين . اذ لم تمض ثلاث سنوات على قيام الدولة العباسية حتى ضوعف الخراج على القبط ، ولم يتحقق ما وعدهم العباسيون به من التخفيف عنهم فى الاعباء المالية (١٨٤).

وسرعان ما عاد القبط ، الى الانتفاض والثورة ، والامتناع عن أداء الخراج وغيره من الضرائب ، فثار قبط سمنود فى سنة ١٣٥ هـ ، فى عهد الوالى أبى عون عبد الملك بن يزيد عندما ولى مصر فى المرة الأولى (١٣٣ — ١٣٦ هـ) فبادر بارسال جيش لقتالهم ، فتمكن من هزيمتهم وقتل زعيمهم (أبو مينا) (١٨٠) .

وثار قبط سخا ، فى سنة ١٥٠ هـ ، فى عهد والى مصر يزيد ابن حاتم بن قبيصة ، وطردوا العمال المسلمين ، وانضم الى هذه الثورة جماعة البشموريين ، وبعض أهالى الوجه البحرى . فبعث اليهم يزيد بن حاتم ، بالعساكر لقتالهم والقضاء على ثورتهم ، الا أن القبط فى هذه المرة تمكنوا من هزيمة المسلمين وقتل كثير من أمرائهم وقوادهم (١٨٦) .

وفى سنة ١٥٦ هـ ، انتفض القبط على العمال العرب وكان ذلك فى عهد الوالى موسى بن على رباح اللخمى ، فى بلهيب . فأرسل موسى بن على اليهم جيشا تمكن من هزيمتهم والقضاء على تمردهم (١٨٧ ، ١٨٨) . ويبدو أنه قبض على نفر كثير من القبط . يقول أبو المحاسن (١٨٩) ، إنه قتل منهم جماعة وعفى عن جماعة أخرى .

واستمر الولاة المسلمون بالرغم من ذلك ، يضاعفون الخراج ، ويتشددون فى جباية الضرائب وعليه استمر القبط من جانبهم فى الانتفاض ، واعلان العصيان ، خاصة فى بعض أقاليم الوجه البحرى ، وقد شاركهم فى الثورة والانتفاض العرب فى مصر . ففى سنة ١٧٨ هـ ، زاد اسحق بن سليمان الخراج على المصريين فخرج عليه أهل الحوف ، فقاتلهم ، ولكنه لم يتمكن من القضاء على

عصيانهم نهائياً ، فبعث الخليفة هارون الرشيد ، اليه هرثمة بن اعين فى جيش عظيم ونزل اقليم الحوف ، فأذعن أهلـه ، لـه بالطاعة ، ودفعوا ما قرر عليهم من الخراج . ثم خرج أهل الحوف، مرة ثانية على الليث بن الفضل لأنه بعث بمساحين ، لمسح الأراضى الزراعية ، فانتقصوا من القصبة ، أصابع . فتظلم الناس الى الليث ، إلا انه لم يستجب اليهم ، فساروا الى الفسطاط فى سنة ١٨٦ هـ لقتاله ، الا أنه تمكن من هزيمتهم . وامتنعـوا عن أداء الخراج فى السنة التالية ؛ مما اضطر الليث بن الفضـل الى الخروج الى بغداد فى المحرم سنة ١٨٧ هـ . وطلب من الخليفـة الرشيد أن يرسل برفقته جيشا يمكنه من جباية خراج أهل الحوف . فسأل محفوظ بن سليم ، الخليفة ، أن يوليه خراج مصر ، وضمن له الجباية بلا سوط ولا عصا . فعهد اليه الخليفة بذلك الا أن أهل الحوف كانوا كثيرا ما يمتنعون عن أداء الخراج المقرر (١٩٠). وبالرغم من أننا لا نجد فى هذه الأحداث تحديدا للقبط ، أو سواهم ممن قاموا بالثورة فاننا نرجح انه قد شارك العرب المسلمـون ، القبط فى هذا العصيان ، والامتناع عن أداء الخراج ، وخاصة أن عددهم قد زاد فى مصر ، وتوسع انتشارهم فى المدن والقـرى المصرية ، واشتغل الكثير منهم بالزراعة .

كانت آخر ثورة القبط فى مصر ، أو بمعنى آخر ، آخر محاولة لهم فى المقاومة الايجابية ، نتيجة تشدد بعض الولاة ، ومضاعفة الخراج عليهم ، فى سنة ٢١٦ هـ . فى عهـد الخليفـة العبـاسى المأمون ، وولاية عيسى بن منصور على مصر . وقد شارك العرب ، القبط فى هذه الثورة ، وتقول الرواية العربية : « انتفضت أسفل الأرض كلها ، عربها وقبطها ، فى جمادى الأولى فى سنة ٢١٦ هـ ، وأخرجوا العمال ، وخالفوا الطاعة ، وكـان ذلك لسـوء سـيرة العمال فيهم » (١٩١) . بينما تشير الرواية القبطية ، الى ان

الخراج . كان يتولى أمره فى ذلك الحين ، شخصان هما :
أحمد بن الأسبط ، والثانى ، ابراهيم بن تميم . وكانا يتصفان بالقسوة والعنف فى جباية خراج مصر ، مما أرهق الناس ، وجعلهم فى ضيق شديد ، أدى الى الثورة واعلان العصيان (١٩٢) .

ويبدو أن هذه الثورة ، كانت من أشد ثورات القبط وأعنفها ، خاصة أنه قد تعاون كل من القبط والعرب المسلمين فيها ، فصاروا قوة لا يستهان بها لدرجة بلغت معها أن والى مصر عيسى بن منصور وجنوده ، لم ينجحوا فى الصمود أمام جموع الثائرين ، حتى قدم اليهم الافشين من برقة (١٩٣) ، وتمكن من التغلب على الثائرين ، وبدد جمعهم ، ثم توجه الى منطقة الحوف الشرقى حيث تمكن من هزيمة الثائرين به ، وأرسل فى نفس الوقت، عيسى بن منصور وبعض القواد الآخرين الى مختلف الجهات بالوجه البحرى . ثم سار الافشين الى الاسكندرية ، فهزم الثائرين فيها وسيطر على المدينة ، وتفرغ بعد ذلك للقضاء على تمرد البشموريين وعصيانهم (أهل البشرود) (١٩٤) .

ويبدو أن البشموريين كانوا قد قاسوا كثيرا من عمال الخراج ، مما اضطرهم الى بيع أولادهم والعمل فى الطواحين ، بدلا من الدواب ، فتقول الرواية القبطية : « وأكثر النصارى البشموريين ، كانوا يعذبون بعذاب شديد ، مثل بنى اسرائيل ، الى أن باعوا أولادهم فى الخراج من كثرة العذاب ، لأنهم كانوا يربطونهم فى الطواحين ، ويضربونهم حتى يطحنوا مثل الدواب ، وكان الذى يعذبهم رجل يعرف بـ (غيث) أو (بغيث) وتمادت عليهم الأيام ، وانتهوا الى الموت » (١٩٥) .

ومما لا شك فيه أن الظلم يولد الانفجار ، وكان من الطبيعى — نتيجة لذلك — أن ينتفض البشموريون ، ويمتنعوا عن أداء

الخراج ، المقرر عليهم . وكان من أكبر العوامل المشجعة لهم على ذلك طبيعة ارضهم « فلما نظر أهل البشموريين ان ليس لهم موضع يخرجون منه ، وموضعهم لا يقدر عسكر يسلكه ، لكثرة الوحلات فيه ، وما يعرف طرقهم الا هم ، فبدوا ينافقون ويمتنعون أن يدفعوا الخراج ، واتفقوا وتآمروا على ذلك » (١٩٦) .

وبعد أن انتهى الأفشين من أمر الوجه البحرى ، وأخضع مدينة الاسكندرية ، تفرغ للقضاء على ثورة البشامرة ، ولكنه عجز عن التغلب عليهم ، فقد استمروا فى عصيانهم . وكتب الأفشين بذلك الى الخليفة المأمون فى بغداد (١٩٧) . فلما علم المأمون بما وصلت اليه حال البشامرة فى مصر قدم اليها واصطحب بطرك أنطاكيا انبا ديونوسيوس (١٩٨) . ودخل المأمون مصر ، فى المحرم سنة ٢١٧ هـ ، وسخط على الوالى عيسى بن منصور وعماله ، وقال له : « لم يكن هذا الحدث العظيم الا عن فعلك وفعل عمالك حملتم الناس ما لا يطيقون ، وكتمتمونى الخبر حتى تفاقم الأمر ، واضطرب البلد » (١٩٩) .

ونحن نرجح أن المأمون أراد باصطحاب بطرك انطاكيا ، ان يعتمد على الأثر الدينى فيضغط كل من بطرك انطاكيا وبطرك مصر على الثائرين ، فيستجيبوا لهما ، لما لهما من مكانة روحية لدى المسيحيين ورئاسة دينية عليهم . ولذا طلب المأمون من البطركين التوجه الى هؤلاء الثائرين لتهدئة روعهم ، وإرضائهم وقال لهما : « ان تمضيا الى هؤلاء القوم ، وتردعوهم ، كما يجب فى ناموسكم ، ليرجعوا عن خلافهم ، ويطيعوا أمرى ، فان اجابوا ، فأنا افعل معهم الخير فى كل ما يطلبونه منى وان تمادوا على الخلاف ، فنحن بريئون من دماهم » وتوجه البطرك ديونوسيوس والبطرك أنبا يوساب الى أهل البشرود ، وحاولا إرشادهم ونصحهم حتى

يتخلوا عن عصيانهم ، ويضعوا حدا لتمردهم ، ولكن بدون جدوى ، فقد أصر البشموريون على موقفهم من الحكومة الاسلامية (٢٠٠) .

فلما أدرك المأمون اصرار البشموريين على الثورة ، ارسل الانشين على رأس الجيش لقتالهم ، ولكنه أخفق لحصانة موضعهم، فخرج المأمون لقتالهم ، وحشد معه جميع من يعرف طرقهم من اهل المدن والقرى المجاورة ، وركز كل قوته ضدهم ، حتى اضطروا الى التسليم ، فأعمل الجند فيهم السيف ، وأخربوا مساكنهم ونهبوها ، وأشعلوا فيها النار ، وهدموا كنائسهم (٢٠١) .

ويقول المقريزى (٢٠٢) : « فحكم فيهم ، بقتل الرجال وبيع النساء والذرية ، فبيعوا وسبى أكثرهم .. ومن حينئذ ذلت القبط فى جميع أرض مصر ، ولم يقدر أحد منهم بعد ذلك على الخروج على السلطان ، وغلبهم المسلمون على عامة القرى ، فرجعوا من المحاربة الى المكايدة ، واستعمال المكر والحيلة ، ومكايدة المسلمين، وعملوا كتاب الخراج ... » .

وقد لمسنا عند دراستنا لدور أهل الذمة فى الحياة السياسية ، كيف كان الولاة والخلفاء يتوسعون فى استخدامهم فى دواوين الخراج وما يتصل بها من الأعمال ، وخاصة فى العصر الفاطمى . كما لاحظنا أن كثيرا من القبط كانوا عندما يصلون الى المناصب الرئاسية ، يعمدون الى خدمة اخوانهم القبط ، واستخدامهم ، واحلالهم محل الموظفين المسلمين .

ويمكننا ان نقول ، بعد ذلك ، ان الجزية والخراج وغيرهما من الضرائب المفروضة على اهل الذمة ، كانت من أهم موارد الحكومة العربية فى مصر . وكان أول من جبى خراج مصر وجزيتها

عمرو بن العاص ، وذلك فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب . وبلغ مقدار ما جباه عمرو بن العاص اثنى عشر مليون دينار (٢٠٣) . ويشير المقريزى (٢٠٤) الى أن هذا المبلغ جباه عمرو بن العاص من جزية الرءوس فقط دون الخراج . ولعل البلاذرى (٢٠٥) كان يقصد بعبارته « جبى عمرو خراج مصر وجزيتها ألفى ألفى .. » ما جباه عمرو بن العاص من الخراج نقدا دون ضريبة الطعام ، ونلاحظ أنه قدر ضئيل بالنسبة للقدر الذى يذكره كثير من المؤرخين وهو اثنا عشر مليون دينار .

وكان الخلفاء يبدون اهتماما عظيما بجباية مصر ، وقد ظهر ذلك بوضوح منذ السنوات ، الأولى للعرب فى مصر . ويدلنا على ذلك الكتابات المتبادلة بين الخليفة عمر بن الخطاب ، وواليه فى مصر عمرو بن العاص . وتجدر بنا الاشارة الى نص ما جـاء فى بعض هذه المكاتبات ، والواضح منها أن عمر بن الخطاب استبطأ عمرو بن العاص فى ارسال الخراج فكتب يستعجله ويوبخه على تأخره « فانى أحمد إليك الله الذى لا إله الا هو ، أما بعد ، فانى فكرت فى أمرك ، والذى أنت عليه ، فاذا أرضك ، أرض واسعـة ، عريضة ، رفيعة ، قد أعطى الله أهلها عددا وجلدا ، وقوة فى بر وبحر وأنها قد عالجتها الفراعنة ، عملوا فيها عملا محكما مع شدة عتوهم وكفرهم ، فعجبت من ذلك ، وأعجب ممـا عجبت ، أنها لا تؤدى نصف ما كانت تؤديه من الخراج قبل ذلك على غير قحوط ، ولا جدوب ، ولقد أكثرت فى مكاتبتك فى الذى على أرضك من الخراج ، وظننت أن ذلك سيأتينا على غير نزر ، ورجوت أن تفيق ، فترفع الى ذلك ، فاذا انت تأتينى بمعاريض تغتالها ، لا توافق الذى فى نفسى ، ولست قابلا منك ، دون الذى كانت تؤخذ به قبل ذلك من الخراج ، ولست أدرى بعد ذلك ، ما الذى انفرك من كتـابى ،

وقبضت . فلئن كنت مجزئا كافئا صحيحا ، ان البراءة لنافعة ، من ان كنت مضيعا نطفا (٢٠٦) . ان الأمر لعلى غير ما تحدث به نفسك . وقد تركت ان ابتلى ذلك منك فى العام الماضى رجاء أن تفيق فترفع الى ذلك . وقد علمت انه لم يمنعك من ذلك الا عمالك عمال السوء . وما توالس عليه ، وتلفف اتخذوك كهفا وعندى باذن الله دواء ، فيه شفاء عما اسألك عنه ، فلا تجزع أبا عبد الله ، أن يؤخذ منك الحق ، فتعطاه ، فإن النهز (٢٠٧) يخرج الدر ، والحق ابلج . ودعنى وما عنه تلجلج ، فانه قد برح الخفاء والسلام » (٢٠٨) .

ثم كتب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص ثانية ، وقد جاء فى كتابه هذا : « من عمر بن الخطاب ، سلام عليك ، فانى احمد اليك الله ، الذى لا اله الا هو . أما بعد ، فقد عجبت من كثرة كتبى اليك فى ابطائك بالخراج ، وكتابك الى ببنات الطرق . وقد علمت انى لست أرضى فعلا الا بالحق المبين ، ولم أقدمك الى مصر . اجعلها لك طعمة ، ولا لقومك ، ولكنى وجهتك لما رجوت من توفيرك الخراج ، وحسن سياستك ، فاذا أتاك كتابى هذا ، فاحمل الخراج ، فانما هو فىء المسلمين ، وعندى من تعلم ، قوم محصورون ، والسلام » (٢٠٩) .

وبعد عهد عمرو بن العاص ، زادت جباية مصر ، فقد بلغ خراج مصر فى ولاية عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، اربعة عشر مليون دينار . فاستحسن الخليفة عثمان بن عفان ذلك منه ، واستحضر الوالى السابق ، عمرو بن العاص ، وأعلمه بمقدار ما جباه عبد الله بن سعد ، وقال له : « يا أبا عبد الله درت اللقحة بأكثر من درها الأول » ، فأجابه عمرو : « أضررتم بولدها » (٢١٠). ونفهم من هذا الحديث ، كيف كان الخليفة شديد الاهتمام بجباية

مصر ، ويحرص من جانبه على زيادته . ولكن الواقع ، ان خراج مصر قد نقص بعد ذلك ، ولم يصل طوال هذا العصر الذى ندرسه الى ما كان عليه فى امارة كل من عمرو بن العاص ، وعبد الله بن سعد بن أبى سرح .

تشير بعض المصادر التاريخية الى أن جباية مصر ، فى عهد الوالى مسلمة بن مخلد كانت خمسة ملايين دينار (٢١١) . وانه أرسل منها الى الخليفة معاوية بن أبى سفيان ، ستمائة ألف بعد أن ادى الى أهل الديوان أعطياتهم وأرزاقهم ، وأداء رواتب الكتاب ، وغير ذلك من المصروفات كما أرسل ايضا ، القمح الى المدينة (٢١٢) .

ويرجع هذا النقص فى خراج مصر الى عدة أسباب ، أولها تحول كثير من أهل الذمة الى الاسلام — بتعاقب السنين — وبالتالى اعفائهم من كثير من الالتزامات المادية التى كان يؤديها الذمى وخاصة الجزية ، مما كان يؤثر فى خراج مصر وايراداتها المالية . أما العامل الثانى فهو أن ولاة مصر ، فى العصرين : الأموى والعباسى ، كان كل همهم جمع ما يمكن جمعه من الأموال لارضاء الخليفة من ناحية وادخار ما يمكن ادخاره لأنفسهم من ناحية أخرى ، لقصر فترات توليهم الحكم ، فلم يعنوا بعمارة الأراضى ، وبما تتطلبه من إصلاح الجسور ، وحفر الترع والقنوات وإقامة السدود ، وغير ذلك من وجوه الاصلاح والتعمير . أما العامل الثالث فهو ، ما كانت تتعرض له البلاد من فتن وثورات داخلية أو حروب خارجية ، تتطلب كثيراً من النفقات كما انها كانت تشغل الناس عن الاهتمام بأراضيهم وأعمالهم ، ومن ثم ينقص الدخل ، ويتعذر على المصريين أداء ما عليهم من الأعباء المالية .

ويول المقريزى (٢١٣) بشأن تناقص خراج مصر وايرادها :
« وانحط خراج مصر ، بعدهما — أى بعد عهد كل من عمرو بن العاص — وعبد الله بن سعد — لنمو الفساد مع الزمان ، وسريان الخراب فى أكثر الأرض ، ووقوع الحروب ، فلم يجبها بنو أمية ، وخلفاء بنى العباس الا دون الثلاث ألف ، ما خلا أيام هشام بن عبد الملك ، فانه ومى عبيد الله بن الحبحاب ، عامل مصر بالعمارة ». ذلك أن عبيد الله ، أمر عماله بمسح الأراضى المصرية ، لتحديد مساحة الأراضى العامرة ، الصالحة للزراعة من الأراضى الغامرة أو بمعنى آخر البور ، وما ترويه مياه النيل من هذه الأراضى . كما أنه أصلح كثيرا من الأراضى وعمل على تقويمها ، وتمكن نتيجة لهذه العمارة من جباية خراج مصر أربعة ملايين دينار (٢١٤) .

ونلاحظ نقص خراج مصر ، كثيرا فى نهاية العصر الأموى ، فقد بلغ ما أرسله والى مصر الى دمشق فى عهد الخليفة الأموى مروان بن محمد بعد خصم النفقات والمتطلبات الداخلية ، مائتى ألف دينار (٢١٥) .

وبلغ خراج مصر فى خلافة المهدى العباسى فى سنة ١٦٢ هـ ، حوالى مليون وثمانمائة وثمانية وعشرين ألف وخمسمائة دينار(٢١٦) . ثم زاد فى خلافة هارون الرشيد ، وولاية موسى بن عيسى فبلغ مليونين ومائة وثمانين ألف دينار (٢١٧) . ومما لا شك فيه أن هذه المبالغ ، كانت تحمل الى بغداد بعد استقطاع ما تتطلبه النفقات المحلية ، فكان مجموع ما جباه موسى بن عيسى من الجزية والخراج أربعة ملايين دينار ، وقد استمر خراج مصر بعد ذلك ثلاثة ملايين دينار (٢١٨) ، وان كانت بعض المصادر تشير الى أن خراج مصر بلغ فى عهد الخليفة المأمون ، أربعة ملايين ومائتين وسبعة وخمسين ألف دينار (٢١٩) .

وفى عهد الأمراء الطولونيين ، زاد خراج مصر ، عما كان عليه قبل ذلك العصر . وترجع هذه الزيادة الى اهتمام الأمراء بعمارة الأرض وتحسين المحصول . فقد تسلم أحمد بن طولون أراضى مصر من أحمد بن محمد بن مدبر ، وقد أصابها الخراب ، ونقص خراجها كثيرا . فاهتم ابن طولون بتعميرها حتى بلغ خراج مصر ، أربعة ملايين وثلاثمائة ألف دينار ونقصت جباية مصر عن هذا القدر قليلا ، فى امارة ابنه خمارويه ، فجبى أربعة ملايين دينار (٢٢٠) .

أما فى عهد الأمراء الاخشيديين ، فقد نقص خراج مصر عن ذلك كثيرا وبلغ فى عهد كافور الاخشيدى ثلاثة ملايين ومائتين وسبعين ألف دينار ، وكان هذا المبلغ أقل كثيرا من الأموال المطلوبة للنفقات المحلية (٢٢١) . وقد ساهمت الفيوم وحدها ، فى جملة هذا الخراج بستمائة وعشرين ألف دينار (٢٢٢) ساهمت فيه الاديرة وحدها (فى كورة الفيوم) — بحوالى خمسمائة دينار . وكان عدد الأديرة المؤدية لهذا الخراج عن أراضيها خمسة وثلاثين ديرا (٢٢٣) . بينما زاد الخراج عن ذلك قليلا ، عندما تم للفاطميين فتح مصر ، فجباها قائدهم جوهر الصقلى فى سنة ٣٥٨ هـ ثلاثة ملايين وأربعمائة ألف دينار . وربما كانت هذه الزيادة راجعة الى زيادتهم الضريبة النقدية على الفدان اذ انه فى هذا العام ، جباها جوهر ، سبعة دنانير عن الفدان الواحد ، بينما كان المصريون يؤدون ، قبل ذلك عن الفدان ثلاثة دنانير ونصفاً ، وربما زاد أو نقص عن ذلك قليلا (٢٢٤) .

نستخلص من دراستنا هذه ، وجود عديد من الضرائب التى يلتزم بها الذمى فى مصر الاسلامية ، فنجد الى جانب الجزية والخراج ، ضرائب لتغطية الاحتياجات الرسمية والأعباء غير

الاعتيادية ، وضيافة المسلمين وارزاقهم وكسوتهم ، وضرائب لتغطية نفقات الموظفين المحليين وضرائب على التجارة الداخلية والخارجية وتسمى المكوس . وكان يقوم بتقدير هذه الضرائب اشخاص معينون من القرية نفسها أو الكورة ، ويكتبون بذلك سجلات ، ترسل الى ديوان الخراج الرئيسى فى العاصمة المصرية ، بناء على تعليمات واردة منه ، قبل القيام بهذا التقدير . ثم بعد ذلك يرسل والى الخراج أمر طلب بجباية الضرائب المقررة لكل قرية أو قسم من الكورة ، فيقوم موظفو ديوان الخراج المحلى بجبايتها وعمل قوائم بأسماء الأفراد ، ومقدار ما دفعه كل منهم .

ونلاحظ أنه لم تكن هناك حصة معينة من الضرائب النقدية أو العينية تلتزم بها كل قرية أو كورة ، وانما كان أساس الضرائب فى مصر آنذاك الفرد . وعليه ، كان مقدار الضرائب يختلف من مكان الى آخر ، حسب عدد السكان ، وحالتهم ، ومساحة الأراضى المزروعة . وكان يعفى من الجزية بعض الفئات من أهل الذمة وهم : النساء والأطفال والشيوخ والفقراء العاجزون ، والرهبان ، وان كان هؤلاء الرهبان ، قد الزموا فى بعض الفترات المحدودة بأداء الجزية ، كما أنه كان يعفى من الجزية دون الخراج كل من يعتنق الاسلام من أهل الذمة ، وان كان كثير من الولاة قد حرص على أن يدفعها الذمى الذى اسلم حتى لا يضر ذلك ديوان الخراج ومالية البلاد .

وقد افادتنا كثيرا أوراق البردى اليونانية والعربية فى توضيح نظام الضرائب المفروضة على أهل الذمة ، ومقدارها ، وكيفية جبايتها . وان كان أكثر هذه البرديات خاصا بالقرن الأول الهجرى . أو بمعنى آخر بعصر الوالى قرة بن شريك بصفة خاصة . كما نلاحظ ان ما جاء فى أوراق البردى من معلومات يتفق كثيرا مع ما جاء فى المصادر الفقهية والتاريخية .

ونستخلص أيضا من دراستنا للضرائب المفروضة على اهل الذمة فى مصر واثرها فى الموارد المالية للبلاد ، ان أهم هذه الضرائب كانت الجزية والخراج . كما أن اهل الذمة قد قبلوا اداءها فى بداية الأمر وسلموا بها دون مقاومة او محاولة للامتناع عن ادائهما . ولكنهم أمام زيادة الاعباء المالية المتوالية عليهم ، عمدوا الى المقاومة السلبية فى بداية الأمر ، والهروب من منطقة الى اخرى تخلصا من دفع الضرائب المقررة ، الا أن ولاة مصر فطنوا لذلك ، وحاولوا جاهدين وضع حد لحركة الآبقين والقضاء عليها . ثم بدأ القبط منذ سنة ١٠٧ هـ ، المقاومة العلنية الدموية ضد عمال الخراج وجباة الضرائب الا أن ثورات القبط التى استمرت أكثر من قرن من الزمن ، كانت سرعان ما يقضى عليها ، وكانت آخر ثورة لهم فى سنة ٢١٦ هـ . وبعد القضاء عليها سنة ٢١٧ هـ ، لم يعد القبط يقومون ، بأية محاولة للانتفاض والثورة واصبح الذميون أقلية فى مصر ، فعمدوا الى وسائل المكر والدهاء ولجأ أمراء مصر وخلفاؤها الى استخدام الذميين فى ديوان الخراج وغيره من الأعمال ، فصاروا يؤدون ما عليهم من الجزية والخراج وغيرها من الضرائب كما تطلب منهم طوال تاريخ مصر الاسلامية حتى نهاية العصر الفاطمى .

٢ ـ النشـاط الزراعى

كانت الزراعة على مر العصور التاريخية ، أهم موارد الثروة فى مصر ، فمصر منذ أقدم العصور ، بلد زراعى ، والزراعة عماد الحياة فيها وأهم نشاط اقتصادى يقوم به المصريون . وفى مصر الاسلامية تام القبط بالنصيب الأكبر فى فلاحة الأراضى ، بل يمكن القول انهم انفردوا بهذا النشاط عقب الفتح العربى لمصر ، ولمدة سنوات طويلة ، تكاد تبلغ قرنا . ذلك لأنهم أكثر دراية بحـالة اراضيهم ، ونظم زراعتها ، وريها ، ونوع المحاصيل الملائمة .

ومما تجدر الاشارة اليه ما نلمسه من قلة ما تضمنته المصادر التاريخية المختلفة عن نشاط الزراعة ، ونظم الزراعة والرى ، والقائمين بهذا النشاط فى ذلك العصر الذى نحن بصدد البحـث والدراسة فيه . والواقع أن هذه ظاهرة كثيرا ما نجدها فى دراستنا للتاريخ الاسلامى ؛ ذلك لأن المصادر التاريخية تعنى غالبا بالجوانب السياسية ، وتغفل كثيرا من الجوانب الحضارية ، بل لا تشير اليها فى كثير من الأحيان الا اشارات ضئيلة .

ومهما كان الأمر ، فان ملكية المصريين للأراضى الزراعية ، لم تكن عامة أو على نطاق واسع ، لكثرة ما تعرضت له البلاد من

الغزاة المختلفين ، الذين كانوا يضعون أيديهم على الأراضى ولا يتركون للسكان الا حق الانتفاع بها . وبالرغم من ذلك ، كان للمصريين ملكيات زراعية ، منذ عهد البطالمة . وقد زادت مساحة هذه الملكيات فى عصر الرومان (٢٢٥) .

والى جانب الملكيات الخاصة ، كان جزء كبير من الاراضى ملكا للحكومة ، تؤجره أو تقطعه لمن تشاء من كبار رجال الدولة . كما كانت هناك أيضا الضياع الواسعة التى تسمى الضياع الاوتوبراجية أو الاقطاعية (٢٢٦) . ومما لا شك فيه أن المصريين كانوا يعملون أجراء فى مثل هذه الأراضى ، فيقومون بالزراعة والحصاد ، وما تحتاج اليه الأراضى من عمارة الجسور وحفر الترع والقنوات ، واقامة السدود ، وتوفير وسائل الرى ، وغير ذلك من الأمور المرتبطة بالزراعة وتتطلبها جودة الانتاج وزيادته .

اما عن الملكية الزراعية بعد الفتح العربى ، فاننا نستخلص من النصوص والعهود المختلفة التى منحها عمرو بن العاص والمسلمون للمصريين — والتى أشرنا اليها مراراً من قبل — أن الأراضى الزراعية ، بقيت كما هى فى يد المصريين ، ولم يقسمها العرب الفاتحون بينهم فكان المصريون يقومون بزراعتها والعناية بها ، مع التزامهم بدفع الخراج المقرر عليها (٢٢٧) .

وفى الحقيقة أن عمر بن الخطاب ، قد أظهر سياسة حكيمة ، حينما عمد الى عدم تقسيم الأراضى فى مصر بين الجند المسلمين — وكانت تلك هى سياسته أيضا فى البلاد المفتوحة الأخرى — ذلك لأنه أراد ألا ينصرف جنده ، الى الزراعة والأرض ، وهم فى حالة جهاد وفتوحات فى مختلف الأقطار . يضاف الى ذلك أن الأمة العربية لم تكن أمة زراعية ، فمن المعروف أن شبه الجزيرة العربية لم يكن

النشاط الزراعى بها ذا بال . الى جانب ذلك ، فان عمر بن الخطاب قد اراد بسياسته هذه كسب سكان البلاد المفتوحة وتأييدهم له . كما كان من بين دواعى هذه السياسة الرشيدة ان المصريين أعلم بأراضيهم ينظم زراعتها وريها دون سواهم . أما الأراضى الخاصة بالحكومة والضياع الاوتوبراجية ، فلم يكن للمصريين حل ولا ربط بشأنها . فكان من الطبيعى أن يستأثر بها العرب ، وهذه الأراضى هى التى اعطيت منها القطائع فى مصر الاسلامية (٢٢٨) .

ويتضح لنا من بعض الروايات التاريخية ، أنــه حتى هــذه الأراضى التى صارت ملكا لحكومة العرب والتى ورثتها عن الحكومة الرومانية لم يعمل العرب فى زراعتها ، فى بداية عهدهم فى مصر ومما لا شك فيه : ان القبط هم الذين قاموا بخدمة هذه الأراضى وزراعتها . ذلك لأن عمر بن الخطاب أمر واليه على مصر ، « أن يصرف للجند العرب أرزاقهم وأرزاق عيالهم فلا يزرعــون ولا يزارعون » (٢٢٩) . أى انه حرم عليهم العمل فى الزراعة ، كما حرم أيضا عليهم امتلاك الأراضى الزراعية .

واذا كان ذلك حال الملكية الزراعية فى مصر عند الفتح العربى لها وما صارت إليه عقب هذا الفتح ، فاننا نتساءل ، هل استمرت الملكية الزراعية ، مقصورة على القبط وحدهم دون المسلمين طوال تاريخ مصر الاسلامية ؟ وهل اقتصرت زراعة الأراضى على القبط دون مشاركة المسلمين لهم أيضا فى هذا النشاط ؟

الواقع ان المسلمين قد شاركوا فى هذا النشاط ، وصــارت لهم ملكيات زراعية : حصلوا عليها ، إما بالشراء من أهل الذمة وإما بالاقطاع من الخلفاء والولاة . وظهرت هذه الظاهرة — أى ظاهرة مشاركة العرب المسلمين للقبط خاصة فى الزراعة — عندما بــدأ

العرب يعيشون فى الريف المصرى ويختلطون بالمصريين ويمتزجون بهم . وحدث ذلك فى الواقع بعد القرن الأول الهجرى . وخاصة بعد أن بدأ القبط القيام بثوراتهم ضد الحكام المسلمين منذ سنة ١٠٧ هـ ، فى عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ؛ ووالى مصر عبيد الله بن الحبحاب عندما استقدم هذا الوالى بأمر الخليفة، بعض القبائل العربية ، للاقامة فى الريف المصرى ، وخاصة قبيلة قيس . ونحن نؤيد ، ما يذهب اليه بعض المؤرخين المحدثين ، من انه قد يكون الخليفة قد أراد من وراء قدوم هذه القبائل العربية الى مصر ، واستيطانها فيها واشتغالها بالزراعة ، ان يتقوى المسلمون فى مصر بالعرب ضد القبط ، الذين بدأوا ثورتهم او أن يحل العرب محل من يموت من القبط فى مثل هذه الثورات أو من يهجر أرضه ؛ وذلك كله حتى لا تتعرض الزراعة فى البلاد المصرية لأى ضرر ، ولا تتحول الأراضى الزراعية الى أرض بور مهجورة لعدم استعمالها (٢٣٠) .

وتشهد كثير من أوراق البردى فى القرنين الثانى والثالث الهجريين بأن زراع الأراضى فى مصر كانوا من القبط والمسلمين . فهناك بردية تتضمن كشفا بأسماء المزارعين ومساحة الأراضى الخاصة بكل منهم . ويرجع تاريخ هذه البردية الى القرن الثالث الهجرى ، وتضم أسماء من القبط . ونلاحظ أن مساحة ما يمتلكه كل واحد منهم كانت تتراوح بين فدان ونصف فدان (٢٣١) .

وهناك أيضا بردية ترجع الى القرن الثالث الهجرى ، وتتضمن كشفا بأسماء ملاك الأراضى الزراعية ، ومساحة ما يملكونه ، وأيضا أنواع ما يزرعونه من المحاصيل . ونلاحظ أن ملاك الأراضى جميعهم — فى هذه البردية — كانوا من المسلمين ، وتتراوح مساحة أملاك كل منهم ، بين عشرة وخمسة وستين فدانا (٢٣٢) .

ونلاحظ من هذه البرديات — المتقدم ذكرها — أن مساحة ما يمتلكه المسلمون كانت أكثر من مساحة ما يمتلكه القبط ، ولعل ذلك راجع الى تناقص عدد القبط مع تقدم انتشار الاسلام فى مصر ، واعتناق الكثير من أهل الذمة الاسلام . ويضاف الى ذلك انه مما لا شك فيه أن كثيرا من القبط عمدوا الى بيع أراضيهم للمسلمين ، ولذا اتسعت مساحة الملكيات الزراعية الخاصة بالمسلمين على مر الأيام والعصور .

هناك أوراق بردى أخرى يرجع تاريخها الى القرنين الثانى والثالث الهجريين وتتضمن كشوفا بأسماء المزارعين ، ومساحة ما يمتلكه كل منهم من الأراضى ، أو ما يستأجره ، وايجار كل فدان . ومن هذه الكشوف ما يضم أسماء مسلمين فقط (٢٣٣) أو قبط فقط (٢٣٤) ، ومنها ما يضم أسماء مزارعين قبط ومسلمين معا (٢٣٥) .

ويبدو أن ملاك الأراضى فى مصر ، قد ارتفع شأنهم بعد ذلك، فصار لهم بعض السلطان والأطماع . ففى العصر الفاطمى ، وبصفة خاصة ، فى عهد الخليفة الآمر بأحكام الله ، ووزيره الأفضل ابن أمير الجيوش ، طغى بعض ملاك الأراضى فى بلاد الصعيد على الأراضى الحكومية واستولوا على بعضها وضموها الى اراضيهم . فلما أدرك المشرف على هذه النواحى ذلك ، وكان المشرف آنذاك هو الرشيد بن الزبير ، عمد الى البحث والاستقصاء حتى ينجلى له الأمر ويتكشف الحقيقة . فبعث من قبله رجالا ، ليقوموا بمسح اراضى كل مالك ومعرفة حقيقة ما حدث ، وهؤلاء بدورهم طلبوا من الملاك أن يظهر كل منهم حجة أو شهادة تثبت أملاكهم من الأراضى والسواقى ومساحتها وحدودها . الا أن هؤلاء الملاك لم يفعلوا ذلك ، فما كان من مساح الأرض المذكورين الا أن

« .. أصدروا الى الديوان المشاريع ، بما كشفوه ، وأوضحوه ، فوجدوا التعدى فيه ظاهرا وباب الحيف والظلم غير متقاصر والشرع يوجب وضع اليد ، على ما هذه حاله ، ومطالبة صاحبه بريعه واستغلاله ، لا سيما وليس بيده كتاب ، يشهد بصحة الملك رأسا ، ولا يستند فى ذلك الى حجة ادخرها ، احترازا عن مجاهدة سبيله واحتراسا . ولكن نحكم بما نراه من المصلحة للرعية ، والعدل الذى أقمنا مناره وأحيينا معالمه وآثاره ، مع الرغبة فى عمارة البلاد ، ومصالح أحوالها واستنباط الأرضين الدائرة وانشاء الفروس ، واقامة السواقى بها . أمرنا بكتابة هذا المنشور ، وتلاوته بأعمال الصعيد الأعلى ، باقرار جميع الأملاك والأرضين والسواقى بأيدى أربابها الآن بغير انتزاع شىء منها ولا ارتجاعه ، وأن يقرر عليها من الخراج ما يجب تقريره ويشهد الديوان على أمثالهم بمثله ، احساننا اليهم .. » (٢٣٦) .

وهكذا تسامح المسئولون عما عمد اليه بعض الملاك ـ ونلاحظ أن هذه الرواية لم تحدد ما اذا كان هؤلاء الملاك من المسلمين أو القبط، ومما لا شك فيه أنه كان بينهم قبط ـ من ضم بعض الأراضى الحكومية وزراعتها ضمن أراضيهم ، الا أنهم فى الوقت نفسه هددوا من يحاول أن يسلك نفس السبيل ثانية بأشد العقاب . كما أن المسئولين فى هذه الأقاليم شجعوا على استصلاح الأراضى البور والسواقى المعطلة وضمها الى أملاكهم على أن تعين مساحتها ويقرر عليها الخراج ، على الا يسدده صاحب الأرض الا فى السنة الرابعة من استصلاحه الأرض البور « فليعتمد ذلك النواب ، وحكام البلاد ، ومن جرت العادة بحضوره عقد مجلس ، واحضار جميع أرباب الاملاك والسواقى ، واشعارهم ، ما شملهم من هذا الاحسان الذى تجاوز آمالهم فى إجابتهم الى ما كانوا يسألون منه ، وتقرير ما يجب على الأملاك المذكورة من الخراج ، على

الوضع الذى مثلناه ويجيز الديوان تقريره ويرضاه على تضمين الأراضى الدائرة والآبار المعطلة لمن يرغب فى ضمانهـا ، ونظـم المشاريع بذلك ، وإصدارها الى الديوان ليخلد فيهـا على حـكم أمثالها » (٢٣٧) .

ويقول المقريزى (٢٣٨) :«واعلم أنه لم يكن فى الدولة الفاطمية بديار مصر ، ولا فيما مضى قبلها من دول أمراء مصر ، لعساكـر البلاد اقطاعات بمعنى ما عليه الحال اليوم فى اجناد الدولة التركية. وإنما كانت البلاد تضمن بقبالات معروفة لمن شاء من الأمراء والأجناد والوجوه ، وأهل النواحى من العرب والقبط وغيرهم . لا يعرف هذه الابذة التى يقال لها اليوم الفلاحة ويسمى المقيم بالبلد فلاحا .. فيصير عبدا قنا لمن أقطع تلك الناحية الا انه لا يرجو قط أن يباع ، ولا أن يقطع ، بل هو قن ما بقى ، ومن ولد له كذلك . بل كان من يختار زراعة الأرض يقبلها .. وحمل ما عليه لبيت المال ، فاذا صار مال الخراج بالديوان ، أنفق فى طوائف العسكـر مـن الخزائن » .

والواقع أن أراضى مصر الزراعية ، كانت مختلفة الأنواع ، متعددة الأصناف ، منها ما يمتاز بالجودة ، ومنها ما تضعف قدرته على الانتاج ، ومنها ما يصلح لزراعة محصول دون الآخر ، ومنها ما يحتاج لأقل مجهود فى حرثه وسقيه ، ومنها ما يتطلب اعظـم مجهود ممكن للزراعة والرى (٢٣٩) . وقد تعددت طبقا لذلـك محاصيل مصر وتنوعت . وكان أهم ما يزرع فى مصر الاسلامية ، القمح والشـعير والفـول والعدس والحمص والكتان والتـرط والترمس والسمسم والقطن وقصب السكر والقلقاس والمـوز والبطيخ والكروم (٢٤٠) .

اما عن نظم الزراعة والرى ، فلا نجد فى المصادر التاريخية شيئا مفصلا ، أو حتى موجزا عن ذلك . ومما لا شك فيه أن نظم الزراعة والرى استمرت فى مصر الاسلامية على ما كانت عليه فى العصر البيزنطى ، دون تغيير أو تعديل فى هذه الأنظمة . ولعل الطريقة الشائعة الاستعمال فى مصر لرى الأراضى الزراعية هى رى الحياض ، فيما عدا بعض الجهات التى يمكن ريها رياً دائماً ، مثل اراضى الفيوم (٢٤١) .

وكانت مصر تعتمد فى رى اراضيها الزراعية على مياه النيل ، يقول ابن حوقل (٢٤٢) : « بمصر نخيل كثيرة وبساتين وأجنة صالحة ، وتمتد زروعهم بماء النيل ، من حد أسوان الى حد الاسكندرية والباطن ، ويقيم الماء فى أرضهم بالريف والحوف ، منذ امتداد الحر الى الخريف ، فينضب .. فيزرع ولا يحتاج الى سقى ولا مطر من بعد ذلك وأرض مصر لا تمطر ولا تثلج . وليس بأرض مصر مدينة فيها الماء من غير حاجة الى زيادة النيل الا الفيوم » .

ونظراً لاهمية النيل العظيمة بالنسبة لزراعة الأراضى المصرية ، فكان عدم زيادة مياهه تهدد البلاد ، وتعلن القحط والحاق الضرر بالزراعة . وعليه ، فإن ولاة مصر وخلفاءها يهتمون اهتماما بالغا بزيادة النيل وفيضانه . وكثيرا ما كانوا يستعينون بالقبط وبطركهم فى توفير هذه الزيادة ، اذا أمكنهم ذلك . ومما يؤيد ذلك أنه فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله حدث نقص لمياه النيل ، فرأى الخليفة ان يستغل العلاقة التى بين كنيسة الاسكندرية وبلاد الحبشة فى العمل على زيادة مياه النيل الجارية الى مصر . فأرسل البطرك أنبا ميخائيل الى ملك الحبشة بالهدايا والتحف الثمينة ، وأخبر البطرك ملك الحبشة بنقص مياه النيل وما أصاب البلاد نتيجة لذلك من الضرر . وعند ذلك أمر الملك

المذكور بفتح السد الذى يجرى منه الماء الى الديار المصرية اكرامة لمجىء البطرك اليه ، فزاد النيل فى ليلة واحدة ثلاث أذرع وتمكن الفلاحون من رى الأراضى الزراعية (٢٤٣) .

ومما تجدر الإشارة اليه ، ان العرب منذ السنوات الأولى لحكمهم فى مصر ، قد أبدوا اهتماما بالغا بالزراعة ، وما تتطلبه الأرض من العمارة ، فعنيت الحكومة العربية باقامة الجسور وحفر الترع والقنوات واقامة السدود للتحكم فى مياه الفيضان ، كما أبدت عناية خاصة بمقاييس النيل . ويشير ابن عبد الحكم (٢٤٤) الى مدى اهتمام العرب فى بداية عهدهم بأمور الزراعة وعمارة الأراضى فيقول : « وكانت فريصة مصر .. لحفر خلجها ، واقامة جسورها، وبناء قناطرها وقطع جزائرها مائة وعشرين الفا ، معهم السطور والمساحى والاداة ، يتعقبون ذلك ، لا يدعون ذلك شتاء ، ولا صيفا » .

ولم تتحدث المصادر التاريخية عن مدى عناية الحكومة الاسلامية بذلك طوال تاريخ مصر الاسلامية . ومما لا شك فيه أنه لا بد ان الولاة ، والأمراء ، والخلفاء فى مصر ، كانوا يضعون ذلك نصب أعينهم ، ويحيطونه بعنايتهم ، واهتمامهم حتى يزيد الانتاج ، ويسود الرخاء البلاد . والدليل على ذلك التشجيع على اصلاح الأراضى البور والسواقى المعطلة ، واعفاء هذه الأراضى المستصلحة من الخراج المقرر عليها فى السنوات الثلاث الأولى ، ودفعه فى السنة الرابعة (٢٤٥) .

وفى عهد الخليفة الفاطمى الآمر بأحكام الله ، ووزيره الأفضل ابن أمير الجيوش ، كان يتولى أمر الزراعة فى بعض النواحى ، أحد اليهود ويسمى أبو المنجا بن شيه Abou'l Monaja b. Shaya

وقد أبدى هذا اليهودى عناية عظيمة بشئون الزراعة وعمارة الأراضى وما تتطلبه لتوفير مياه الرى وتوصيلها اليها ، ومن ثم حفر قناة تصل من النيل لنقل مياهه الى أراضى شرق الدلتا وكان ذلك فى مستهل القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) ، وقد نسبت هذه القناة اليه وعرفت باسم بحر ابن المنجا (٢٤٦) .

ويقول المقريزى (٢٤٧) فى ذلك ، ان الماء لم يكن يصل الى بلاد الشرقية الا بصعوبة ، وجهود شاقة ، مما كان يؤدى الى تعرض البلاد للشرق أكثر السنوات . فلما كان أبو المنجا اليهودى مشرفا على الزراعة فى هذه النواحى ، شكا اليه الفلاحون ، هذا الأمر ، وسألوه شق قناة من النيل لتصل اليهم المياه عند بدء زيادته . فبدأ فى تحقيق ذلك فى السادس من شعبان سنة ٥٠٦ هـ ، واستمر العمل فيها سنتين ، وفى كل سنة كانت تتضح للجميع فائدة حفر هذه القناة ، وما يترتب عليه من ارتفاع جباية هذه النواحى . وقد أنفق فى حفر هذه القناة أموالا طائلة ، حتى إن الأفضل أراد أن ينسبها اليه ، ولكن الناس لم ترغب فى ذلك ، وعرفت هذه القناة باسم أبى المنجا .

وكانت العناية أيضا ، عظيمة بالجسور ، اذ ليس لأراضى مصر غنى عنها ، ولا بد منها لحجز المياه عن الأراضى . وكانت هذه الجسور نوعين ، الجسور الرئيسية أو الحكومية ، وكانت عامة النفع فى حفظ مياه النيل على البلاد كافة . وكان يقوم بعمل هذه الجسور ، وخدمتها ، وكل ما تتطلبه المتقبلون للأراضى ، فينفقون عليها . ثم يخصم ذلك مما هو مقرر عليهم فى قبالة ما معهم من الأراضى . ويشير أحد المؤرخين الى أن هذه الجسور أشبه بسور المدينة ، الذى يتعين على الحكومة الاهتمام بعمارته ، وكفاية الرعية أمره . أما النوع الثانى من الجسور فهو الجسور المحلية

الخاصة بناحية دون الأخرى ، ويتولى المتقبلون للأراضى والفلاحون عملها من أصل مال هذه الناحية ، ومحلها محل الدور التى من داخل السور ، ومن ثم يلزم صاحب كل دار أن يصلحها ويزيل ضررها (٢٤٨) .

وكان يحدث بعد أن يتكامل رى ناحية من النواحى ، أن يقطع أهلها الجسور المحيطة بها من أمكنة معروفة عند كبار رجال البلاد ومشايخها ، فى اوقات محدودة لا تتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها المقررة ، تبعا لقوانين كل ناحية من النواحى ، فتروى كل جهة مما يليها مع ما يجتمع فيها من الماء . ولولا اتقان ما هنالك من الجسور ، وحفر الترع والخلجان لقل الانتفاع بماء النيل فى الزراعة . وكان يرصد لعمارة الجسور فى كل سنة ثلث الخراج لما لها من اهمية عظيمة فى تنظيم الرى والزراعة (٢٤٩) .

اهتم العرب أيضا منذ السنوات الأولى لهم فى مصر بمقاييس النيل ، لمعرفة مقدار الزيادة والنقصان فى مياه النيل ، لما لذلك من اثر كبير على الرى والزراعة ، وبالتالى لارتباط ذلك بأداء الخراج وغيره من الضرائب . والمقياس عبارة عن عمود رخام مثبت فى موضع ينحصر فيه الماء عند انسيابه اليه ، وكان هذا العمود يقسم الى اثنتين وعشرين ذراعا ، وكل ذراع تقسم ، أربعة وعشرين قسما متساوية ، تسمى الأصابع ، ما عدا الاثنتى عشرة ذراعاً الأولى . وكانت أفضل الزيادات فى مياه النيل ، وأعمها نفعا للبلاد كلها ، هو سبع عشرة ذراعا ، ويكون فى ذلك كفاية لرى جميع الأراضى ، واذا زاد على ذلك القدر ، أغرقت كثير من الأراضى ، وتعرضت للضرر . ويقال أيضا إن ست عشرة ذراعا ، تكفى لرى أراضى مصر كلها عامرها وغامرها وخاصة لعناية المصريين بالجسور ، وبناء ما يلزم من القناطر ، وتطهير الخلجان

بصفة مستمرة ، مما يجعل الاستفادة من مياه النيل تبلغ مداها ، ويعم الخير سائر البلاد المصرية (٢٥٠) .

وقد عرفت مصر مقاييس النيل ، منذ أقدم العصور ، وأبدت الحكومات المختلفة التى تعاقبت على حكم مصر ، عنايتها بهذه المقاييس ، لأن الزراعة ، وهى عماد الحياة فى مصر ، معتمدة على الرى من مياه النيل . ولم يكتف العرب بما وجدوه فى مصر ، عند فتحهم لها من مقاييس للنيل ، بل تطلعوا الى اقامة مقاييس جديدة ، فبنى أول ولاة مصر — عمرو بن العاص ، مقياسا بأسوان ، وآخر بدندرة (٢٥١) ومقياسا ثالثا فى حلوان (٢٥٢) . ونرجح أن الذين قاموا ببناء هذه المقاييس هم القبط لعدم خبرة العرب ببناء المقاييس . وفى خلافة معاوية بن أبى سفيان ، أقيم مقياس آخر بأنصنا (٢٥٣) . واستمر القياس عليه حتى ولاية عبد العزيز بن مروان ، الذى نقل دار امارته الى حلوان ، وأقام فيها مقياسا جديدا (٢٥٤) . وفى عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك ، بنى اسامة ابن زيد والى الخراج بمصر مقياسا فى جزيرة الروضة فى سنة ٩٧ هـ (٢٥٥) .

واعتمد المصريون على هذا المقياس الأخير فى قياس زيادة النيل حتى عهد الخليفة العباسى المتوكل وفى القرن الثالث الهجرى، حينما بنى مقياس جديد فى الجزيرة فى سنة ٢٤٧ هـ ، وأمر الخليفة المتوكل ، والى مصر يزيد بن عبد الله التركى ، بصرف القبط عن العمل بمقاييس النيل ، واستخدام المسلمين بدلا منهم (٢٥٦) . وقد وجد هذا المقياس ، وقد كتب عليه السنة التى تم بناؤه فيها ، كما كتب عليه « بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين ، أمر عبد الله جعفر المتوكل على الله أمير المؤمنين ، وأدام له العز والتمكين ، والظفر

على الاعداء ، وتتابع الاحسان والنعماء ، وزاده فى الخير رغبة ، وبالرعية رأفة ، وكتب أحمد بن محمد الحاسب فى رجب سنة سبع وأربعين ومائتين » وكتب فى موضع آخر أن الماء بلغ فى السنة التى بنى فيها هذا المقياس سبع عشرة ذراعا وثمانى عشرة اصبعا (٢٥٧) .

وقد عنى الأمراء الطولونيون ، بمقاييس النيل ، فجدد أحمد ابن طولون المقياس الجديد وهو المقياس المتوكلى ، وأنفق فى تجديده مبالغ كبيرة ، كما بنى مقياسا جديدا فى الجزيرة (٢٥٨) وزادت العناية بمقاييس النيل فى عهد الخلفاء الفاطميين حتى صار للدولة رسوم معينة لتطهير مجارى الماء ، بلغ مقدارها خمسين دينارا فى كل سنة (٢٥٩) . ونرى أن القبط كانوا يقومون بأكبر نصيب فى شق التنوات ، واقامة الجسور ، وبناء المقاييس فى مصر الاسلامية ، وذلك لارتباطهم الوثيق بالزراعة والأرض ، كما كانوا أكثر الناس علما ودراية بما تتطلبه أراضيهم الزراعية من هذه العمارات جميعها ، كما أنهم اكثر خبرة بما يتفق وطبيعة بلادهم .

واعتمد القبط فى الزراعة على الشهور القبطية . ففى شهر توت أول هذه الشهور ، تعم مياه النيل أراضى مصر ، ويبدأ الزراع ببذر تقاوى الغلال . كما انه فى هذا الشهر يتوافر الرمان والبسر والرطب والزيتون والقطن والسفرجل . أما فى شهر بابة ، فيحصد الأرز ، ويزرع الفول والبرسيم ، وسائر الحبوب التى تشق لها الأرض . وفى هذا الشهر تبلغ زيادة النيل مداها ، وتبدأ مياهه فى النقصان ، ويزرع فى هذا الشهر الكتان ، وتعد أرض الصعيد لبذر تقاوى القمح والشعير ، وتصرف المياه عن الأراضى ، وتبذر بذور القرط . أما شهر هاتور ، فيزرع القبط فيه الخشخاش والهليون والحلبة والترمس والخيار . وفى شهر طوبة ، تكون

زراعة الحمص والعدس ويبدأ تقليم الكروم ، وتنظيف أراضى الفلة والكتان من النباتات الأخرى التى تنمو دخيلة عليها . كما انه يحدث أن يهتم القبط فى هذا الشهر بعمارة السواقى وحفر الآبار . وفى شهر أمشير تورق الاشجار ، بينما فى شهر برمهات يزرع المصريون السمسم وقصب السكر ويقلع الكتان ، ويأخذ المقشرون فى تنظيف الأرض المزروعة من القش فى وقت الزراعة ويحصد القمح فى برمودة ، بينما يزرع الأرز فى بشنس . وفى هذا الشهر تكثر الفواكه ويتم درس الغلة . اما النيلة ، فتزرع فى شهر بؤونة ، فى أراضى الصعيد ، ويظهر فى هذا الشهر التين البرشومى، والخوخ والكمثرى والقراصيا والبلح ، بينما يجمع القطن فى مسرى (٢٦٠) .

تشير بعض أوراق البردى العربية الى أنه كان يحدث فى مصر الاسلامية أن متقبلى الأراضى والضياع الزراعية ، كثيرا ما كانوا يعمدون الى تأجير هذه الأراضى الى آخرين وغالبا ما يكون هؤلاء المستأجرون من القبط ، يتولون بأنفسهم زراعة الأراضى وما تتطلبه من أعمال وعمارة ، على أن يقوم هؤلاء المستأجرون بدفع الخراج المقرر . ونذكر من الأمثلة على ذلك وثيقة تتضمن عقد كراء ، يرجع تاريخه الى سنة ٣١٢ هـ (٩٢٤ م) .

وقد جاء فى هذه الوثيقة : « بسم الله الرحمن الرحيم ، شهد الشهود المسمون فى هذا الكتاب ، على اقرار انتناس بن سسنة ابن انتناس الساكن القرية المعروفة بنواية (٢٦١) من قرى اسفل أشمون ، أنه حضر عندهم ، وأشهدهم على نفسه فى صحة من عقله وبدنه ، وجواز أمره ، أن سلائح أراضى الاملاك المعروفة بهورقلته ، والمنسوبة الى بقام بن هلستوس مما كان باسم جرجة قزمان بدلالة (٢٦٢) نواية ، ما تقبل مزاحم بن اسحق بن محمد

ابن أحمد . عامل أبى أحمد الحسن بن محمد على أعمال الخراج والضياع بكور الأشمونين ، لأربع سنين متواليات أولهن سنة ٣١٢ هـ وآخرتهن سنة ٣١٥ هـ . بعشرين دينارا عيونا ذهبا ، مثاقيل مغسولة ، بنقد بيت المال ووزنه سوى ما يجب فيه من الاجرة والاسدا بحساب خمسة دنانير لكل سنة .. وأقر انتناس ابن سسنة بن انتناس النواتى ، انه تسلم من مزاحم بن اسحق ، سلائح املاك الاراضى المذكورة فى هذا الكتاب وحازها لنفسه ، وزرعها ، وزرع من أحب ، وأسجل من شاء ، وألزم نفسه عمارة (٢٦٣) ذلك ، والتمام بها ، على الشرايط الثابتة فى ديوان الخراج دون مزاحم بن اسحق ، ولدفع انتناس بن سسنة بن انتناس النواتى جميع خراج ذلك ، عما يجب لحق بيت المال ... دون مزاحم بن اسحق ، لسنتين متواليتين ، أولهن سنة ٣١٤ هـ وآخرتهن سنة ٣١٠ هـ على الشرايط الثابتة فى ديوان الخراج .. » (٢٦٤) .

ونستخلص من نص هذه الوثيقة ، أن مزاحم بن اسحق بن محمد بن أحمد عامل أبى أحمد الحسن بن محمد ، على أعمال الخراج والضياع بكورة الاشمونين ، كان قد تقبل الأرض أربع سنوات متتالية (٣١٢ — ٣١٥ هـ) كما جرت العادة فى مصر فى ذلك العصر . ثم انه أجر بعض هذه الأرض المقررة والمسجلة فى ديوان الخراج . كما اننا نستخلص أيضا أن ايجار الأراضى الزراعية فى مصر الاسلامية كان له شروط ثابتة ، مسجلة فى ديوان الخراج ، لا يمكن لأحد أن يتوانى عنها .

وكان يحدث أحيانا ، أن يشترط على المستأجر — فى عقد الكراء — العناية بالأراضى وما تتطلبه من عمارة ، وتهديده بدفع خراج الأراضى المهملة البور ، حتى لا يتوانى المستأجر فى ذلك «

ولا يهمل العناية بما فى يده من الأراضى ، مهما كلفه ذلك من جهد أو مال . ونجد فى أوراق البردى والوثائق القديمة ما يشير الى ذلك . فهناك وثيقة ترجع الى القرن الرابع الهجرى ، حوالى سنة ٣٤٨ هـ (٩٥٩ / ٩٦٠ م) وقد جاء فيها « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب سجل من أبى النجم بدر .. كتبه لشبيب بن اسطرهيوه ، أنك سألتنى ، وطلبت الى أن أسجلك من أراضى ساقية .. ثلاثة فدادين أرض طيبة سوداء ، بثلاثة دنانير ، محسولة على الرسم الجارى فى البلد فى الصرف الأجود والجيد والآن أجبت الى ذلك على ان تؤدى خراجك مع أنجم السلطان أعزه الله ، وأوقاته ، فازرع على بركة الله ، وعونه ، فما تزيد فحسابه بسجلك ، وما بورت فخراجه لازم لك ، وذلك لخراج سنة ٣٤٨ هـ ، تزرع فى المعلن فدان بدينار ... » (٢٦٥) .

ونستخلص من هاتين الوثيقتين أن متقبلى الأرض كانوا من المسلمين ، وانهم لم يكونوا فى الغالب — يقومون بأنفسهم بزراعة الأراضى ، وانما كانوا يؤجرونها الى آخرين ، غالبا ما يكونون من القبط . ويلتزمون بكافة ما يشترط عليهم فى العقد من عناية بالأراضى واداء الخراج .

وتشير بعض المصادر الى أنه كثيرا ، ما كان يحدث أن يعمل المسلمون مستأجرين فى أراض خاصة بالمسيحيين من قبط وخلافه . فكان لبعض أديرة النساطرة وكنائسهم أراض وعقارات واسعة ، وحدث أن أجر أحد القسس هذه الأراضى ، لنفر من المسلمين بمبالغ بسيطة جدا ، ولمدة طويلة (٢٦٦) .

وهكذا كانت الزراعة ، أهم أوجه النشاط الاقتصادى فى مصر الاسلامية وكان يقوم القبط بهذا النشاط دون غيرهم من

طبقات المجتمع المصرى . ذلك لانهم سكان البلاد الأصليون ، ومن ثم كانوا أعلم بحالة أراضيهم ، وما تتطلبه هذه الأراضى من العمار والعناية الى جانب معرفتهم بما يوافقها من أنـــواع المحاصيــل الزراعية . ثم شاركهم العرب فى هذا النشاط فى القـــرن الثانى الهجرى . ومع ذلك استمر أهل الذمة فى مصر ، يقومون بدور إبا شأنه فى ميدان الزراعة ، وما يرتبط بها من مقاييس النيـــل ؛ واقامة الجسور ، وحفر الترع والقنوات ، وما تحتاج اليه من تطهير . وكثيرا ما كان القبط يستأجرون أراضى بعض المسلمين ، كما كان يحدث ؛ أحيانا ؛ العكس . ومما لا شك فيه أنه كان لأهل الذمـــة أيضا دورهم فى ميدان النشاط الصناعى فى مصر الاسلامية ، حتى نهاية الدولة الفاطمية .

٣ ـ النشـاط الصناعى

بالرغم من أن الزراعة ، كانت عماد الثورة فى مصر الاسلامية، كانت الصناعــة تمثل موردا مهما ، من مــوارد الدخــل فى مصر الاسلامية . والواقع أن الصناعة لم تكن حدثا جديدا فى مصر ، فى العصر الاسلامى . اذ اشتهرت مصر بصناعاتــها المختلفــة والمتعددة فى العصور السالفة ، وخاصة فى العصر البيزنطــى ، وذاعت شهرة المنسوجات المصرية ، الى جانب ميادين الصناعة المتعددة فى مصر .

والواقع أنه قد نشأ فى مصر فن قبطــى ، عندمــا انتشرت المسيحية فى مصر ، فى القرن الثالث الميلادى . وقام هذا الفن على التقاليد الفنية الموروثة ، ونما وترعرع ، وبلغ ذروته فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين . وكانت مدينة الاسكندريــة مركــزا لصناعات وفنون عديدة . فلما انفصلت الكنيسة القبطيــة عــن الكنيسة التى كانت تلصقه بالفن البيزنطى ، وبدأ الصناع القــبط يقلعون عن نحت التماثيل فى صورة الانسان ، ومن ثم بدأوا يفقدون مهارتهم فى هذا الميدان ، وأقدموا على استخدام الزخارف الهندسية والنباتية ، التى أخذها منهم العرب ، وتطورت على يد المسلمين حتى بلغت الدقة وأقصى صور الابداع . أما الذى بقى فى الفــن القبطى من نحت وتصوير آدمى ، فانه فقد ما كان فيه من صدق تمثيل

للطبيعة . وصار فى طريق يمهد لما أصاب الصور الآدمية والحيوانية فى الفنون الاسلامية من خيال وتهذيب ، وبعد عن تمثيل الطبيعة . وحينما فتح العرب مصر ، وجدوا لدى القبط فنونا زاهرة ، فاعتمدوا عليهم فى صنع ما كان يلزمهم من حاجيات ، وفى بناء ما يحتاجون اليه من ابنية (٢٦٧) .

تقدم القبط فى صناعة المنسوجات المتنوعة وصناعة الورق ، والبناء وفن العمارة وصناعة الزجاج ، والعاج ، والمعادن ، وغير ذلك من المهن الصناعية . ومما لا شك فيه أن هذه الصناعات ، كان يقوم بها المصريون انفسهم ، سواء من بقى منهم على دينه أو من اعتنق منهم الاسلام ، وخاصة فى القرون الأولى للاسلام فى مصر (٢٦٨) .

ويرجع ذلك ، فى الواقع ، الى عدة أسباب ، منها أن العرب الفاتحين كانوا جنودا ، فلم ينصرفوا الى الصناعة ، ومشاركة القبط فى هذا الميدان ، وانما اكتفوا بشئون السياسة والحكم والحرب . ويضاف الى ذلك ، ان القبط هم سكان البلاد الأصليون ، فهم أعلم الناس بما يوجد بها من مواد خام تقوم عليها الصناعات المختلفة ، كما أنهم كانوا أكثر دراية وخبرة بالفنون المختلفة التى اشتهرت بها بلادهم ، وعليه كانوا نواة الصناعات المختلفة فى مصر الاسلامية .

وفى الحقيقة ، انه حتى بعد مشاركة العرب المسلمين للقبط فى هذا الميدان ، استمر القبط ، يمثلون الأغلبية العظمى ، بين الصناع حتى فى العصر الفاطمى . وكانت مراكز الصناعة هى المدن التى يكثر فيها القبط — كما سنرى — كما نسبت بعض الصناعات ، وخاصة صناعة المنسوجات الى القبط ، فاشتهرت

باسم قباطى مصر (٢٦٩) ، وذلك نسبة الى صناعها ، والقائمين بنسجها .

واستمر الصناع القبط فى مصر الاسلامية محافظين على تقاليد الفن المصرى التى أصبحت فى العصر القبطى ، مزيجا أثرت فيه الفنون البيزنطية ، والساسانية وغيرها تأثيرا كبيرا . وعمل المصريون على مسالمة العرب الفاتحين وإرضائهم ، وسرعان ما بدأ الصناع القبط تطورا منتظما لارضاء المسلمين والتحبب اليهم وانتاج ما يوافق ميولهم وتعاليم ديانتهم . وتأثر المصريون القبط ، بالشعوب الأخرى فى العالم الاسلامى كالإيرانيين والأتراك ، وظهر ذلك بصورة واضحة فى الفنون والصناعات المختلفة (٢٧٠) .

ونحن نؤيد ما ذهب اليه بعض علماء الآثار ، من أن التعاون بين الفاتحين العرب والصناع القبط استمر بدون شك ، خلال القرون الثلاثة الأولى للعصر الاسلامى فى مصر وأن قدوم أحمد ابن طولون ومن معه من الصناع والفنانين العراقيين — فى بداية النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) — لم يقلل من أهمية هذا التعاون أو يضعف نشاط القبط ؛ لأن أثر هؤلاء الصناع لم يظهر فى الغالب ، الا فى ميدان العمارة وزخرفة المبانى ، بينما بقى ميدان صناعة النسيج زاهرا بمهارة القبط الفنية . ويمكن القول بصفة عامة ، ان العرب لم يمكنهم الاستغناء عن القبط فى هذه الميادين الا حوالى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حين عم الاسلام مصر وبعد أن تمكن العرب من التتلمذ مدة طويلة ، فى مدرسة الصناع القبط وأخذوا عنهم أسرار الصناعة وأصول المهنة (٢٧١) .

أما صناعة النسيج فقد ساهم القبط بدور لا يستهان به فى تقدم هذه الصناعة فى مصر الاسلامية ، فكانوا عمادها ، وأكثر

القائمين بها ، طوال العصر الذى نحن بصدد البحث والدراسة فيه . وقد اشتهرت مصر ، بصناعة المنسوجات المختلفة الأنواع — وكانت صناعة النسيج مزدهرة فى مصر الفرعونية ، واستمرت فى طريق التقدم والرقى حتى العصر البيزنطى وأتقن القبط بجانب ذلك صناعة الاصباغ ذات الألوان الثابتة . وكان الكتان والقطن ، ينسجان فى البلاد المصرية وخاصة فى مدن الدلتا ، تنيس ودمياط وشطا ودبيق والفرما والاسكندرية . كما اشتهرت بعض مدن الوجه القبلى ولا سيما البهنسا بصناعة هذه المنسوجات . أما المنسوجات الحريرية فكانت اهم مراكز صناعتها الاسكندرية ودبيق . وازدهرت صناعة النسيج أيضا فى أخميم وأسيوط ، واشتغل الرهبان بصناعة النسيج وأتقنها الكثير منهم (٢٧٢) .

وكانت مصر ، تصدر كثيراً من الأقمشة النفيسة الى بيزنطة وبصفة خاصة الى روما . كما كان كثير من الأقمشة يصدر الى الكنائس المسيحية (٢٧٣) . وقد حافظت المدن التى اشتهرت بصناعة المنسوجات فى العصر القبطى ، على وضعها فى هذا الميدان فى العصور الاسلامية وكانت اغلبية سكانها من القبط المحتفظين بدينهم المسيحى (٢٧٤) .

عنيت الحكومة الاسلامية فى مصر بصناعة النسيج ، وقامت مصانع حكومية الى جانب المصانع الأهلية . ومع ذلك كانت الحكومة تعنى عناية كبيرة بمراقبة المصانع الاهلية وتفرض عليها الضرائب المختلفة . وكان أكثر العاملين ، حتى فى المصانع الحكومية ، فى الغالب ، من القبط . ولم تطبع صناعة النسيج بطابع اسلامى ظاهر الا فى العصر الفاطمى — أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) — حين شارك المسلمون القبط بنصيب كبير فى هذه الصناعة ، بعد أن كان أغلب النساجين من

القبط المحتفظين بدينهم فى القرون الثلاثة الأولى للاسلام فى مصر (٢٧٥) .

وكان صناع النسيج فى مصر ، يعنون بزخرفة منسوجاتهم ويميلون فى هذه الزخرفة الى الموضوعات الهندسية والنباتية . وأصبحت الزخارف الآدمية والحيوانية محورة عن الطبيعة الى حد كبير منذ القرن الخامس الميلادى ، ولذلك لم يجد القبط صعوبة فى ارضاء ذوق الفاتحين العرب ، الذين كانوا يكرهون تصوير الانسان والحيوان فى الزخرفة . وقد احتفظ القبط مدة طويلة فى العصر الاسلامى ، ببعض الموضوعات الزخرفية التى كان الرومان قد نقلوها عن الفرس ، كالدوائر المتماسة ، المنعزلة ، وكالحيوانين المتقابلين ، أو الذى يولى كل منهما الآخر ظهره ، وتفصلهما شجرة الحياة المقدسة ، أو شجرة الخلد Homa التى نلمسها كثيرا فى الزخارف الايرانية . ويمكن القول بصفة عامة ، انه حين أصبحت زخارف المنسوجات وصناعتها اسلامية فى العصر الفاطمى لم تخل زخارفها مما يدل على بعض العلاقة بماضيها (٢٧٦) .

وهكذا نجد أن زخارف الأقمشة المصرية فى العصور الاسلامية قد مرت بمرحلة انتقال من الطراز القبطى فى القرن السابع الميلادى (الأول الهجرى) الى الطراز الاسلامى البحت فى القرن التاسع الميلادى (أواخر الثالث الهجرى) . ويمكننا القول بصفة عامة ، إن الأقمشة ذات الزخارف القبطية الصريحة ، كانت تنسج بمصر بين القرنين السادس والثامن الميلاديين ومهما كان الأمر ، فان الزخارف فى هذه الاقمشة ، كانت تتميز بضعف فى التأليف وتوزيع غير منظم فى الرسوم ويبدو فيها ضعف الذوق واهمال فى الأوضاع ، وتدهور فى الزخارف (شكل رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) غير انها تمتاز بالألوان ذات الأثر البراق ، وبالتطرف

فى تحوير الأشكال الزخرفية ، بدلا من الاتزان والتناسب التقليديين فى الزخارف التى سادت بين الأقمشة المصرية من قبل . وكان الغالب على الملابس فى هذه المرحلة أن تضاف اليها القطع ذات الزخارف فأصبح السائد نسج الأجزاء المزخرفة على انفراد ، ثم ضمها بعد ذلك الى الثياب (٢٧٧ ، ٢٧٨) .

وكما عنى الولاة والأمراء المسلمون فى مصر بصناعة النسيج وتقدمها ، عنى أيضاً الخلفاء الفاطميون ، وأولوا هذه الصناعة كثيرا من اهتمامهم وعنايتهم . وعملوا على تشجيع الصناع بمختلف الوسائل الممكنة . ولعل ذلك راجع لشدة حاجة هؤلاء الخلفاء الى كميات هائلة من الاقمشة المتنوعة لأنفسهم ، ولرجال بلاطهم ، ولعمل الكسوة الشريفة ، الى جانب ما هو ضرورى للخلع التى كانوا يمنحونها لأتباعهم ورجال حكومتهم فى كثير من المناسبات . وكان يقوم بالعبء الأكبر فى هذه الصناعة فى هذا العصر أيضا القبط . فقد استمرت مراكز صناعة النسيج فى المدن التى اشتهرت بها من قبل ، والتى يكثر سكنى القبط فيها (٢٧٩) .

وتجدر بنا الاشارة الى مراكز صناعة النسيج بشىء من التفصيل ؛ حتى نتبين دور القبط فى هذه الصناعة والى أى مدى كان القبط يتركزون فى مراكز هذه الصناعة . وقد انتشرت مراكز صناعة النسيج فى الوجهين البحرى والقبلى . وكان من بين مراكز هذه الصناعة فى الوجه البحرى مدينة الاسكندرية ، ويشيد بعض المؤرخين بالثياب المصنوعة بالاسكندرية ، ويذكر انه لا نظير لها وانها تحمل الى مختلف الأقطار والبلدان ، وأن الأقمشة المصنوعة بها من الكتان وتسمى الشرب وتباع كل زنة درهم منها بدرهم فضة (٢٨٠) ونحن نرى أن القائمين بهذه الصناعة غالبا كانوا من القبط ، اذ كان سكناهم يكثر لهذه المدينة حيث مقر البطركية فى بداية الأمر .

أما مدينة تنيس فكانت أشهر مراكز صناعة المنسوجات الكتانية بصفة عامة وأكثر سكانها من القبط . فكان يسكنها فى عصر الخليفة العباسى المأمون — أى فى القرن الثالث الهجرى ، التاسع الميلادى — حوالى ثلاثين الف قبطى (٢٨١) . ولم يكن لهم عمل سوى صناعة النسيج . ويبدو أن هذه الصناعة كانت تتم فى بداية الأمر فى دور القبط ، وأنه لم يكن لها مصانع خاصة فى ذلك العصر . وكان نساء القبط يشاركن الرجال فى هذه الصناعة ، فيقمن بغزل الكتان ، ثم يقوم الرجال بنسجه ، وكانوا يبيعون منسوجاتهم لتجار الاقمشة أولا بأول . وكان هؤلاء بدورهم يدفعون لهم اجرهم كل يوم ، وكان هذا الأجر لا يتعدى نصف درهم كل يوم مما لا يفى بثمن الخبز اللازم لحياتهم اليومية . كما أن هؤلاء الصناع القبط لم يكن فى امكانهم بيع منسوجاتهم الا لسماسرة تعينهم الحكومة (٢٨٢) .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى شهرة مدينة تنيس فى هذه الصناعة وان أكثر أهلها كانوا يعملون فى صناعة الثياب . وان هذه المدينة قد اشتهرت بنسج أنواع متعددة من الاقمشة . فكان يصنع بها الثياب الشرب (٢٨٣) التى لا يوجد لها نظير فى أى مكان آخر وليس أدل على شهرة مدينة تنيس فى صناعة النسيج من أنه كان يعمل بها ثياب خاصة بالخليفة تسمى البدنة لا يدخل فيها من الغزل سداة ولحمة (٢٨٤) غير أوقيتين ، وينسج باقيه بالذهب . وكان كل ذلك يتم بصناعة محكمة ، دقيقة لا تحتاج بعدها الى نوع من الحياكة . وتبلغ قيمة مثل هذا الثوب ألف دينار « وليس فى الدنيا طراز ثوب كتان ، يبلغ الثوب منه ، وهو ساذج بغير ذهب مائة دينار ، غير ثياب تنيس ودمياط » (٢٨٥) .

والى جانب هذه الثياب كان القبط يصنعون فى تنيس ، ثيابا رقيقة مهلهلة النسيج كأنها المنخل (٢٨٦) . وتسمى هذه الثياب

« القصب » وكان هذا النوع من القماش يلون ولا يصنع الملون منه الا بتنيس ويستخدم فى عمل عمائم للرجال ، وبعض أنواع الملابس الخاصة بالنساء . أما النسج الأبيض ، غير الملون من هذا النوع من القماش فكان يصنع بدمياط (٢٨٧) ، ويقول المقدسى (٢٨٨) ، ان الثياب الملونة تكون من تنيس لا من دمياط . وقد تغنّى بعض الأدباء فى العصر الأموى بالاقمشة المصرية غير الملونة ، فكان يقال ان الأقمشة المصرية كالغشاء على البيض ، اما اليمنية ، فهى كأزهار الربيع (٢٨٩) .

وقد ظهر فى مدينة تنيس نوع جديد من النسيج فى القرن الخامس الهجرى ، يقال له البوقلمون (أبو قلمون) وهو قماش يظهر لمن يراه فى ألوان متقلبة حسب ساعات النهار ، ويصنع بمدينة تنيس دون غيرها من المدن الصناعية . وكان هذا النوع من الثياب يحمل الى بلاد المشرق والمغرب (٢٩٠) . وكان الصناع القبط فى مدينة تنيس يقومون بعمل أستار هوادج الجمال ولبود سروج الخيل الخاصة بالخليفة الفاطمى من نسيج البوقلمون المذكور (٢٩١) .

وقد وصف اليعقوبى (٢٩٢) مدينة تنيس فقال : « مدينة قديمة ، تعمل بها الثياب الرفيعة الصفاف ، والرقاق من الدبيقى والقصب والبرود ، والمخمل والوشى ، وأصناف الثياب . وقد أعجب الرحالة ناصر خسرو (فى القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى) بمهارة صناع النسيج فى مدينة تنيس ، وارتفاع قيمة ما ينسجونه من الثياب . وكانت الضرائب ثقيلة على هذه الصناعة . وكان يدخل خزانة الخليفة من مدينة تنيس يومياً ألف دينار ذهب ، يقوم بجبايتها شخص واحد دون أن يرفض أحد دفع ما عليه من الضرائب ، أو يلزم أحد بأكثر مما يستحق أن يفرض

عليه . كما أن هذا الرحالة لاحظ أن العمال التائمين بصناعة القصب والبوقلمون فى المصانع الحكومية كانوا يتقاضون أجورا طيبة ، ولم يكن ديوان الخليفة يظلمهم . ويقول : « وما ينسج للسلطان من القصب والبوقلمون ، يدفع ثمنه كاملا ، بحيث يعمل الصناع برضاهم للسلطان ، لا كما فى البلاد الأخرى حيث يفرض الديوان، والسلطان السخرة على الصناع » (٢٩٣) .

ونحن نرى أن هذه الحالة تختلف عما كان عليه صناع النسيج فى هذه المدينة فى خلافة المأمون العباسى . ويدلنا ذلك على مدى اهتمام الحكومة الاسلامية آنذاك بتحسين أحوال هؤلاء الصناع ، ورفع أجورهم ، حتى يضمنوا جودة الصناعة ، وكثرة الانتاج . وليس ذلك بجديد على الخلفاء الفاطميين الذين اظهروا تسامحا عظيما مع اهل الذمة ، وخاصة القبط على اختلاف طبقاتهم والذين كان من بينهم هؤلاء الصناع .

ومن المراكز المشهورة فى مصر الاسلامية بصناعة النسيج أيضاً دمياط وهى تقترب من شهرة تنيس ، اذ يوجد فيها « أحذق الصناع ، وأرفع أنواع البز » (٢٩٤) وتصنع بدمياط أنواع عديدة من المنسوجات منها الثياب الصفاف الدبيقية ، والثياب الشرب ، والقصب من كل فن . وهذه الثياب جميعها لا يعمل منها فى دمياط الا الألوان البيضاء (٢٩٥) . كما يعمل بدمياط الفرش القلمونى من كل لون ، المعلم والمطرز ، ومناشف الأبدان والأرجل (٢٩٦) .

ويبدو أنه كان هناك أماكن خاصة ، يقوم فيها الصناع القبط ، بعمل الثياب الشرب فى دمياط ، ولم تكن فى الغالب ؛ ملكا لهم ، بل كان يستأجرها صناع هذا النوع من النسيج . تقول بعض المصادر : « ومن طريف أمر دمياط فى قبليتها على الخليج ،

مستعمل فيه غرف ، تعرف بالمعامل ، يستأجرها الحاكة لعمل ثياب الشرب ، فلا تكاد تنجب الا بها . فان عمل بها ثوب وبقى منه شبر ، ونقل الى غير هذه المعامل ، علم بذلك السمسار المبتاع للثوب فينتقص من ثمنه ، لاختلاف جوهر الثوب عليه » (٢٩٧) .

وعن تقدم صناعة النسيج بتنيس ودمياط ، ومهارة القبط فيهما فى هذا الميدان ، يقول ابن حوقل (٢٩٨) : « وفيهما يتخذ ويعمل رفيع الكتان ، وثياب الشرب ، والدبيقى ، والمصبغات ومن الحلل التنيسية ، التى ليس فى جميع الأرض ما يدانيها فى القيمة والحسن ، والنعمة والترف والرقة والدقة ، وربما بلغت الحلة من ثيابها مائتى دينار ، اذا كان فيها ذهب . وقد يبلغ ما لا ذهب فيه منها مائة دينار ، وزائدا وناقصا . وجميع ما يعمل بها من الكتان ، فربما بلغ مثقال غزل من غزولها دنانير . وان كانت شطا ، ودبقوا (٢٩٩) ودميرة وتونة وما قاربها بتلك الجزائر يعمل بها الرفيع من هذه الأجناس ، فليس ذلك بمقارب للتنيسى والدمياطى والشطوى . مما كان الحمل على عهدنا يبلغ من عشرين ألف دينار الى ثلاثين الف دينار لجهاز العراق ، فانقطع بالمغاربة ، وخص بقطعه اللعين ، أبو الفرج بن كلس وزير العزيز ، فانه استأصل ذلك بالنوائب والكلف والمغارم والسخر الدائمة للصناع حتى جعل جزية على جميع الداخلين أو الخارجين من تنيس ودمياط ، وفرض عليهم ضرائب باهظة ؛ حتى يضطرهم الى التزام أوامره » .

ويقول ياقوت الحموى (٣٠٠) ، الذى عاش فى القرن السابع الهجرى عن الصناع القائمين بصناعة النسيج فى تنيس ودمياط : « إن الحاكة بها الذين يعملون هذه الثياب الرفيعة ، قبط من سفلة الناس ، وأوضعهم ، وأخسهم مطعما ومشربا . وأكثر أكلهم السمك المملح والطرى .. وأكثرهم يأكل ولا يغسل يده ، ثم يعود الى

تلك الثياب الرفيعة الجليلة القدر ، فيطش بها ، ويعمل فى غزولها ، ثم ينقطع الثوب ، فلا يشك مقلبه للابتياع انه قد بخر بالنـــد »
ويدلنا هذا النص على أن القبط كانوا فى مصر الاسلامية وحتى نهاية العصر الفاطمى ، هم القائمين بصناعة النسيج ، وخاصة فى تنيس ودمياط . كما يدلنا على مدى دقة هذه الصناعة فى هذه المراكـــز ، ومهارة القبط القائمين بها ، لدرجة أنهم بالرغم من عـــدم اهتمامهم بنظافة انفسهم ، فان منسوجاتهم تجد رواجا عظيما ، ولا يعتقد أحد أن صناعها ، أمرهم هكذا كما جاء فى رواية ياقوت الحموى .

واشتهر من مراكز صناعة النسيج أيضا فى مصر الاسلامية ، بعض القرى المجاورة لمدينتى تنيس ودميـــاط ، نذكـــر منهـــا شطا ، ويسكنها كثير من القبط واليها تنسب الثياب الشطوية من البز (٣٠١) ودبيق وينسب اليها الثياب المثقلة ، والعمائم الشرب الملونة والدبيقى المذهب ، كما كانت العمائم الشرب المذهبـــة ، تتم صناعتها بهذه المدينة ويبلغ طول كل عمامة مائة ذراع ، وفيهـــا رقمات (٣٠٢)منسوجة بالذهب . وتصل قيمة العمامة من الذهب خمسمائة دينار سوى الحرير والغزل ، ويبدو ان صناعة هـــذه العمائم ، ظهرت لأول مرة فى عصر الخلفاء الفاطميين ، وبصفـــة خاصة فى عهد الخليفة العزيز بالله (٣٠٣) . ومن القرى المشهورة بصناعة النسيج أيضا تونة ، ويعمل بها طراز تنيس (٣٠٤) .

وكانت كسوة الكعبة فى كثير من الأحيان ، تعمل فى هذه المراكز الصناعية المختلفة . ويقوم بصناعتها ، ونقشها الصناع من القبط . وقد رأى الفاكهى ــ أحد الكتاب الذين اعتمد عليهم المقريزى فى كتابه الخطط ــ كسوة من قباطى مصر مصنوعة فى عهد المهدى العباسى مكتوبا عليها « بسم الله ، بركة من الله ، ما أمر به عبد الله المهدى ، محمد أمير المؤمنين ، اصلحه الله ، محمد بن

سليمان . أن يصنع فى طراز تنيس كسوة الكعبة على يد الخطاب ابن مسلمة . عامله سنة تسع وخمسين ومائة » ويشير أيضا الى كسوة أخرى فى عهد هذا الخليفة نفسه ومكتوب عليها : « بسم الله، بركة من الله . لعبد الله المهدى محمد أمير المؤمنين ، أطال الله بقاءه مما أمر به اسماعيل بن ابراهيم ، ان يصنع فى طراز تنيس على يد الحاكم بن عبيدة ، سنة اثنين وستين ومائة » وفى عهد الخليفة العباسى . هارون الرشيد ، عملت كسوة للكعبة فى كل من تونة وشطا . يقول الفاكهى : « ورأيت كسوة لهارون الرشيد من قباطى مصر ، مكتوبا عليها : « بسم الله ، بركة من الله ، للخليفة الرشيد عبد الله ، هارون ، أمير المؤمنين أكرمه الله مما أمر به الفضل بن الربيع أن يعمل فى طراز تونة سنة تسعين ومائة » (٣٠٥) .

أما الكسوة التى صنعت فى شطا ، فكان مكتوبا عليها « بسم الله . بركة من الله ، لعبد الله هارون ، أمير المؤمنين ، أطال الله بقاءه ، مما أمر به الفضل بن الربيع ، مولى أمير المؤمنين بصفته فى طراز شطا ، كسوة الكعبة ، سنة واحد وتسعين ومائة » (٣٠٦) .

يذكر الفاكهى أيضا ، انه رأى كسوة للكعبة من قباطى مصر ، وقد كتب عليها « ما أمر به السرى بن الحكم ، وعبد العزيز ابن الوزير الجروى ، بأمر الفضل بن سهل ذى الرياستين ، وطاهر بن الحسين سنة سبع وتسعين ومائة » ويضيف الى ذلك انه وجد فى وسط هذه الكسوة شقة من قباطى مصر ، كتب عليها أيضا . بخط دقيق أسود أن ذلك ما أمر به الخليفة المأمون سنة ستة ومائتين . والواقع أن عمل كسوة للكعبة بالمصانع المصرية قد استمر ، حتى العصر الفاطمى فقد حدث فى سنة ٣٨٤ هـ ، أن

أرسل من تنيس كسوتان للكعبة » (٣٠٧) ونحن نرجح انه لا بد أن الصناع القبط قد شاركوا بنصيب كبير فى عمل جميع هذه الكسوات على مر العصور المختلفة . وخاصة انه قد استمر لهم النصيب الاكبر فى صناعة المنسوجات فى مصر الاسلامية .

ونجد الى جانب ذلك أن هذه المراكز الصناعية ــ المتقدمة الذكر ــ كان يصنع بها ثياب للخلفاء ،وكان يشارك القبط أيضا فى عملها ، فى مختلف العصور . وقد عثر على قطع منسوجات صنعت فى طراز تنيس سنة ١٦٢ هـ ، وكتب عليها « بسم الله ، بركة من الله لعبد الله المهدى محمد امير المؤمنين أطال الله بقاءه مما أمر به اسماعيل بن ابراهيم ، أن يصنع فى طراز تنيس على يد الحاكم بن عبيدة سنة اثنين وستين ومائة » (٣٠٨) وهناك قطعة أخرى صنعت فى طراز تونة سنة مائة وتسعين لهارون الرشيد (٣٠٩) . كما صنعت له قطعة أخرى فى سنة ١٩٣ هـ (٣١٠) .

وقد وجد أيضا قطعة نسيج صنعت بطراز العامة (٣١١) بمصر للخليفة الأمين ، وليس عليها تاريخ صناعتها (٣١٢) ، وقطعة أخرى صنعت للخليفة المأمون فى سنة ٢٠٦ هـ (٣١٣) . كما صنع لنفس هذا الخليفة فى طراز الخاصة قطعة نسيج أخرى فى سنة ٢١٦ هـ (٣١٤) . وهذه القطعة محفوظة فى دار الآثار العربية ، ومكتوب عليها « بركة من الله لعبد الله ، الامام المأمون أمير المؤمنين أعزه الله ، مما عمل فى طراز الخاصة سنة ستة عشر ومائتين » (٣١٥) .

كما صنعت قطعة نسيج للخليفة العباسى ، المستعين بالله فى سنة ٢٥٣ هـ (٣١٦) . وهكذا نرى أن الخلفاء كانوا يعتمدون ــ فى عصر الولاة ــ فى عمل ملابسهم الخاصة على بعض أقمشة

تنيس ودمياط وما يجاورهما من مراكز صناعة النسيج فى مصر . تلك الاقمشة التى شاركت الأيدى القبطية فى نسجها ، واتقنت صناعتها ، واشتهرت باسم قباطى نسبة اليهم .

وقد استمر أمراء مصر ، فى عهد الدول المستقلة ، يصرحون بنسج بعض الثياب للخلفاء العباسيين أيضا فى مصانع تنيس ودمياط وغيرهما . وذلك واضح فى عهد الأمراء الطولونيين والاخشيديين . وكانت تسجل على هذه الثياب أسماء الخلفاء الذين أعدت لهم الثياب وأيضا أسماء الأمراء الذين أمروا بصنعها (٣١٧) .

والى جانب مراكز صناعة النسيج السالفة الذكر ، نجد مراكز نسيج أخرى ، تشتهر بالمنسوجات المتنوعة . نذكر من هذه المراكز مدينة الأشمونين ، وكان يصنع بها فرش القرمز الذى يشبه الى حد كبير الفرش الأرمنى (٣١٨) . كما كان يصنع بهذه المدينة ، بعض المنسوجات الكتانية التى تصدر الى مختلف الاقاليم المصرية وغيرها من البلاد (٣١٩) .

واشتهرت أيضا مدينة أخميم بنوع خاص من نسيج الكتان المعمول شقة ومناديل ، ترسل الى اقاليم مصر والحجاز وغيرها (٣٢٠) . وكانت تقوم فى أخميم أيضا صناعة المنسوجات الحريرية ، إذ يوجد فى المتحف البريطانى قطع منسوجات حريرية من أخميم ويرجع تاريخها الى نهاية عصر الولاة وعصر الدول المستقلة . ويتجلى فى هذه القطع المميزات القبطية والعربية . والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أن زخارف المنسوجات المصرية

بين الفتح العربى ، وقيام الدولة الفاطمية كانت لا تزال محتفظة بقسط وافر من روح الزخارف فى المنسوجات القبطية وتعتبر عصر انتقال بين الطراز القبطى والمنسوجات ذات الزخارف الاسلامية الخالصة فى العصر الفاطمى (٣٢١) .

ومن مراكز صناعة النسيج فى مصر الاسلامية أيضا مدينة البهنسا وكان ينسج بها الصوف والقطن . وكانت العادة الجارية انه اذا صنع بها نسيج من الصوف أو القطن كتب عليه اسم المتخذ له . واستمرت تلك العادة جيلا بعد جيل . وكان يعمل بها الستور البهنسية وأيضا المطرز والمقاطع السلطانية والمضارب الكبار ، والثياب المحبرة والانماط وأيضا نسيج الكتان الرفيع » (٣٢٢) .

ويقول ابن حوقل (٣٢٣) عن أهمية البهنسا فى صناعة النسيج : « المعمول بها الستور والاستبرقات (٣٢٤) . . . والخيام ، والاجلة والستائر ، والبسط والمضارب ، والفساطيط المظتام بالصوف والكتان ، بأصباغ لا تستحيل وألوان تثبت فيها من صورة البقة الى الفيل . ولم يزل لأصحاب الطرز من خدم السلطان بها ، الخلفاء والامناء ، وللتجار من أقطار الأرض فى استعمال أغراضهم بها ، من الستور الطوال الثمينة التى تطول الستر من ثلاثين ذراعا الى ما زاد ونقص ، مما قيمة الزوج منها ثلاثمائة دينار ، وناقص وزائد » .

ونستخلص من هذا الوصف لمنسوجات البهنسا ، ان هذه المدينة كانت تنفرد بصناعة بعض المنسوجات القطنية والصوفية ، التى لا يشاركها فى عملها مركز صناعى آخر . وان صناع هذه المدينة كانوا يعنون بزخرفة هذه المنسوجات بصور الحيوانات الصغيرة والكبيرة الحجم . ومن ثم كانت مقصدا للتجار المصريين

وغير المصريين ، وخاصة للحصول على الستائر التى اشتهرت بطولها العظيم وارتفاع قيمة اثمانها .

وبالقرب من مدينة البهنسا يوجد مركز آخر لصناعة النسيج حيث مدينة القيس ، وتصنع بها الثياب الصوفية واكسية المرعز (٣٢٥) . وكان لهذا النوع من النسيج شهرة عظيمة تصل الى بلاد العراق . وتذكر بعض الروايات التاريخية ، ان الخليفة الأموى معاوية بن أبى سفيان لما تقدمت به السن ، كان لا يشعر بالدفء ، فأشار عليه البعض بارتداء الاكسية التى تصنع بمصر فى مدينة القيس من صوفها المرعز العسلى المصبوغ فصنع له فى القيس عدة اكسية (٣٢٦) .

ويقول اليعقوبى (٣٢٧) عن مدينة القيس ، انه كان يعمل بها « الثياب القيسية والأكسية الصوف الجياد » . ونلاحظ أن نسبة الثياب الى مراكز صناعتها كان شائعا فى مصر الاسلامية فكان يقال مثلا ، الثياب القيسية ، والثياب الشطوية ، والثياب الدبيقية ، وهكذا .

وكانت الفيوم ، أيضا ، من مراكز صناعة النسيج فى ذلك العصر . ونلاحظ تعدد الاديرة بها ، ومن ثم يكثر عدد القبط بها . ويذكر بعض علماء الآثار أن هناك قطع نسيج تنسب صناعتها الى الفيوم ، ويرجع تاريخها الى القرون الثالث والرابع والخامس الهجرى (التاسع والعاشر ، والحادى عشر الميلادى) . وقد عرف اقليم الفيوم ، ببعض المنتجات البعيدة ، فى الغالب ، عن الرقة ، ودقة الصناعة ، وجمال الذوق . كما عرف عن صناع هذا الاقليم انهم كانوا ينسجون فى الاقمشة أشرطة ليس فى زخارفها شىء اسلامى ، اللهم الا الكتابة بخط كوفى غريب الشكل فتصاعد

فيه سيقان الحروف على شكل مدرج . ولا غرو فهم أقرب الصناع الى الأساليب القبطية القديمة . وفى الغالب كانت هذه المنسوجات من الصوف ، أو مزيج من الكتان والصوف (٣٢٨) .

ومن مراكز صناعة النسيج ايضا ، وخاصة المنسوجات الصوفية ؛ مدينة أسيوط التى اشتهرت بصناعة العمائم من صوف الخراف التى لا مثيل لها فى العالم ، وغيرها من نسيج الصوف الدقيق الذى يصدر الى بلاد المشرق والمغرب ، ويسمى الصوف المصرى . والواقع أن المنسوجات الصوفية جميعها من بلاد الصعيد الأعلى . ويذكر الرحالة ناصر خسرو ، انه شاهد فى مدينة أسيوط فوطة من صوف الغنم لم ير مثلها فى أى بلد آخر ، وانها بلغت درجة من الدقة والرقة بحيث يحسب من يراها انها قد صنعت من الحرير (٣٢٩) .

كانت الحكومة الاسلامية فى مصر — فى الغالب — طوال هذا العصر (منذ الفتح العربى لمصر حتى نهاية العصر الفاطمى) تراقب صناعة النسيج ، والقائمين بها فى مختلف المدن مراقبة شديدة . ويبدو انها فرضت ضرائب عديدة على هذه الصناعة ، كما يتضح لنا مما ذكره المقدسى(٣٣٠) الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، اذ نراه يقول : « واما الضرائب فثقيلة وخاصة بتنيس ودمياط ، وعلى ساحل النيل . وأما ثياب الشطوية فلا يمكن للقبطى أن ينسج شيئا منها الا بعد ما يختم عليها بختم السلطان ، ولا تباع الا على يد سماسرة قد عقدت عليهم ، وصاحب السلطان يثبت ما يباع فى جريدته . ثم تحمل الى من يطويها ، ثم الى من يشدها بالقش ، ثم الى من يشدها فى السفط (٣٣١) ، والى من يحزمها وكل واحد منهم له رسم يأخذه . ثم على باب الفرضة يؤخذ أيضا

شيء ، وكل واحد يكتب على السفط علامته ثم تفتش المراكب عند اقلاعها .. رأيت بساحل تنيس ضرائبها جالسا ، وقيل قبالة هذا الموضع فى كل يوم الف دينار . ومثله .. على ساحل البحر بالصعيد ، وساحل الاسكندرية وبالاسكندرية أيضا على مراكب الغرب ، وبالفرما على مراكب الشام ويؤخذ بالقلزم من كل حمل درهم » .

ومن بين الصناعات والفنون ، التى ساهم القبط فيها خاصة بدور كبير صناعة البناء وفن العمارة ، وتشهد لهم آثارهم فى مختلف العصور بذلك . ومما لا شك فيه انهم قد قاموا بدور عظيم فى هذا الميدان ، فى مصر الاسلامية . ويمكننا أن نقول ان البنائين القبط قد قاموا بالبناء والتعمير فى المواصم الاسلامية فى مصر (الفسطاط ، العسكر ، القطائع ، القاهرة) .

ونلاحظ ذلك بصفة خاصة فى القرون الأولى للعصر الاسلامى فى مصر . ولا نستبعد ان يكون القبط هم الذين قاموا وحدهم ، ببناء عمائر الفسطاط ، دون مشاركة العرب المسلمين لهم ، الذين كانوا عند استقرارهم فى مصر لا يشغلهم الا أمور السياسة والحكم والحرب .

ثم اعتمدوا على المصريين سكان البلاد ، فى اقامة مبانيهم المختلفة من القصور والدور والحمامات والأسواق ، بل المساجد أيضا .

كما أننا نرجح انهم قد ساهموا بقسط وافر فى بناء وتعمير مدينة حلوان لعبد العزيز بن مروان ، الذى كان يعطف عليهم كثيراً ، ويقرب اليه الكثير من كبار القبط ومقدميهم — وقد لمسنا

ذلك بوضوح فى الفصل الثانى من الباب الأول — ولا بد أن يكون هؤلاء القبط قد شاركوا أيضا فى بناء العواصم الاسلامية الأخرى فى العصرين العباسى والفاطمى .

والواقع أن العمارة القبطية كانت متقدمة حين فتح العرب مصر ، وقد نقل العرب من المعابد والكنائس القديمة كثيرا من الأعمدة والتيجان ، استخدموها فى مساجدهم وبيوتهم . كما يتجلى ذلك فى وجود الأعمدة القبطية فى جامع عمرو بن العاص (٣٣٢) . وقد استمر تقدم العمارة وفن البناء فى مصر الاسلامية ، نتيجة لما أقيم من مبان اسلامية الى جانب ما قام به القبط أنفسهم من بناء الكنائس والأديرة الجديدة ، وتعمير القديم منها . وكل ذلك كان يقوم به بناءون ومهندسون من القبط فى الغالب . وربما شارك المسلمون فى هذا الميدان بعد انتشارهم فى القرى والمدن المصرية ، واختلاطهم بالمصريين ، واندماجهم معهم .

وقد نتج عن تقدم فن العمارة القبطية ، ومهارة البنائين والمهندسين القبط أن تأثرت العمارة الاسلامية فى مصر ، ببعض عناصر وخصائص العمارة عند القبط ، فيظن كثير من العلماء أن المحراب مأخوذ من « الحنية » التى توجد فى صدر الكنيسة الى جهة الشرق وأن مآذن الجوامع الاسلامية مأخوذة من ابراج الكنائس (٣٣٣) .

ويشير المرحوم الدكتور زكى محمد حسن (٣٣٤) الى أن المؤرخين العرب أنفسهم قد فطنوا الى أن المحراب متخذ من حنية الكنيسة ، وكتب بعض علمائهم فى هذا المعنى ، فألف السيوطى ، رسالة مهمة أسماها « أعلام الاريب بحدوث بدعة المحاريب » الى جانب أن عمر بن عبد العزيز ، حين أعاد بناء الجامع النبوى فى

المدينة ، عهد ببناء جزء منه الى معماريين من القبط ، فبنوا فيه أول محراب مجوف فى الاسلام .

وقد اتقن القبط استخدام القباب ، وخاصة فى عصر ازدهار العمارة الاسلامية متأثرا بالطراز القبطى القديم بعض التأثير . ومن الشائع ان القبط كانوا يميلون — كما ذكرنا — منذ القرن الخامس الميلادى — الى الزخرفة بالفروع النباتية . Rinceaux والزخارف المتشابكة Entrelacs وورق شوكة اليهود feuille d'acauthe . وتزيين التجاويف بالزخارف المحارية الشكل Coquilles ومن ثم اخذ المسلمون عن القبط زخرفة المبانى بالزخارف النباتية والهندسية ، كما أخذوا عنهم طلاء المبانى بطبقة من الجص (٣٣٥) . وقد ظهرت اليد القبطية واضحة فى جامع احمد ابن طولون حيث الزخارف بالجبس فى بواطن العقود (٣٣٦) .

ويشير بعض مؤرخى مصر الاسلامية الى مساهمة القبط فى مجالات العمارة والبناء . ونذكر من الأمثلة على ذلك ، قيام أحد المهندسين القبط ويسمى ابن كاتب الفرغانى ، ببناء مقياس النيل فى عهد الخليفة العباسى ، المتوكل ، ووالى مصر يزيد بن عبد الله فى سنة ٢٤٧ هـ (٣٣٧) . ونحن نرجح أن يكون المهندسون القبط هم الذين تولوا بناء المقاييس السابقة لهذا المقياس ، واللاحقة له أيضا . وخاصة ان مقياس النيل من الخصائص التى انفردت بها مصر دون غيرها من البلدان الاسلامية ولذلك كان سكانها القبط هم اعلم الناس ببنائه وهندسته .

كما أعتمد أحمد بن طولون ، على احد المهندسين القبط ، فى بناء عين ماء ، وأيضا فى بناء مسجده الجامع المشهور باسم جامع أحمد بن طولون . وهو الجامع الذى تحير الأمير فى بنائه فى بادىء

الأمر ، اذ كان التقدير الأول أن هذا المسجد يحتاج الى ثلاثمائة عمود . وفى الوقت نفسه أصر الأمير احمد بن طولون على ألا يأخذ أعمدة الكنائس القديمة — كما كانت عادة بعض الولاة والامراء المسلمين عند بنائهم للمساجد — فلما علم المهندس القبطى المذكور بذلك أعلن لابن طولون أنه يستطيع بناء مسجد له بدون اعمدة الا عمودى القبلة . فسر لذلك احمد بن طولون وعهد الى هذا المهندس ببناء مسجده وأطلق له مائة ألف دينار ، للنفقة منها على البناء . فقام المهندس القبطى ببناء المسجد ، خير قيام ، وبلغ به الغاية من حسن الشكل ، ودقة البناء ، وبديع الهيئة . فمنح الأمير أحمد بن طولون ، هذا المهندس ، مكافأة مالية ، قدرها عشرة آلاف دينار ، كما خلع عليه ، واجرى له رزقا واسعا (٣٣٨) . ومما لا شك فيه ، ان هذا المهندس القبطى قد استعان بكثير من العمال القبط فى بناء العين والجامع .

ولم تنته مشاركة القبط فى العمارة والبناء للولاة والأمراء المسلمين عند هذا العصر . بل نجد أن الواضح من بعض المصادر التاريخية انهم استمروا على ذلك حتى العصر الفاطمى . اذ قام البناءون القبط بدور لا يستهان به فى العمائر الفاطمية من قصور ودور ومساجد وبساتين وأسوار ، وغيرها . ومما يذكر أن أحد القبط ويسمى يوحنا الراهب ، هو الذى اشرف على بناء سور القاهرة ، وأبوابها ، فى عهد الخليفة المستنصر ، ووزيره أمير الجيوش بدر الجمالى (٣٣٩) .

ونذكر من الأمثلة على ذلك أيضا ، مهندس البناء يوسف المستحب بن مرقورة النصرانى فى عهد الخليفة الآمر ، ووزيره الافضل بن أمير الجيوش . وقد امضى هذا المهندس زمنا طويلا بالجزيرة لعمارة ما أمر به الأفضل الوزير ، من المستنزهات الجديدة

وادور المستجدة بجوار كنيسة ميخائيل المختارة ، وقد عرفت هذ
البســاتين باســم الروضـــة ، وقــد احيطــت جميعهــا بسو
حصين (٣٤٠) .

ولم تقتصر مساهمة القبط فى العمائر والمبانى الاسلامية على
مصر وحدها بل استخدمهم الولاة ، والخلفاء فى غــير مصر مـ
الامصار الاسلامية . اذ تكشف لنا أوراق البردى التى عثر عليه
فى بداية القرن العشرين بكوم اشقوة (Kom - ash - Cau)
على بعد ثلاثين ميلا من شمال سوهاج — وكلها فى عهد قرة بر
شريك ، وموجهة الى عامله على بلدة افروديتى ويسمى باسيل
تكشف لنا : أن والى مصر ، كان يطلب من عامله المذكور فى بعض
المكاتبات ارسـال عدد من الرجال القبط للعمل فى عمائر بيت المقدس
ودمشق (٣٤١) .

فهناك كتاب من قرة بن شريك ، الى صاحب كورة أشقو
نراه فيه يحدد أجر أحد العمال القبط ، الذى سيرسل للعمل بجامع
دمشق لمدة ستة أشهر (٣٤٢) . وكتاب آخر لهذا الوالى ، يطلب
فيه عددا من الرجال والعمال القبط المهرة ، للعمل فى بناء قصر
الخليفة الأموى ، الوليد بن عبد الملك . وهناك كتاب ثالث ، يطلب
فيه أحد العمال ويحدد فيه اجرا ، للعمل لمدة ستة أشهر فى جامع
بيت المقدس . وهناك كتاب رابع لهذا الوالى ، وفيه يحدد النفقات
اللازمة لاربعين من مهرة العمال المصريين الذين استخدموا فى بنا
جامع دمشق . ويحدد فى كتاب آخر ، النفقة اللازمـــة للعمـــال
المصريين المهرة الذين يعملون فى بناء جامع بيت المقدس ، وفى قصر
الخليفة أيضا (٣٤٣) .

ويشير البلاذرى (٣٤٤) الى أن الخليفة الأموى الوليد بر
عبد الملك ، كتب الى عامله على المدينة وهو عمر بن عبد العزيز

يأمره باعادة بناء المسجد النبوى ، وبعث اليه بمال وفسيفساء ورخام ، وثمانين صانعا من القبط والروما‌ن من أهل الشام ومصر ، وكان ذلك فى سنة ٨٧ هـ . وكل ذلك فى الواقع : تقديرا لمهارة المصريين فى البناء وفن العمارة ومن ثم كان الاعتماد على جهودهم ، فى هذا الميدان فى مصر وخارج مصر فى الامصار الاسلامية الأخرى .

وكان من بين الصناعات الأخرى التى ازدهرت فى مصر الاسلامية ، وشارك القبط فيها ، بدور كبير ، صناعة الورق من البردى ، وهو نبات ينمو بكثرة فى مصر . وشهرة مصر فى صناعة ورق البردى شهرة قديمة . واستمرت هذه الصناعة منتعشة وتجارتها مزدهرة حتى القرن السابع الميلادى (٣٤٥) . وبعد دخول العرب مصر واستقرارهم بها ، واقامة الحكم الاسلامى فيها ، حافظ القبط على تقدم هذه الصناعة .

ويذكر ابن الفقيه (٣٤٦) ، الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) انه كان لأهل مصر القراطيس التى لا يشاركهم فيها أحد . ويحدد اليعقوبى (٣٤٧) أماكن صناعة هذه القراطيس الرئيسية ، فيقول : ان هذه القراطيس كانت تصنع فى مدينة بورة — وهى حصن على ساحل البحر من عمل دمياط — وأيضا فى مدينة اخنيو ، على ساحل البحر ، غربى فرع رشيد ، ويقال لها وسيمة .

وقد بلغ من شهرة أوراق البردى ، وصناعتها فى مصر : ان استمرت البلاد المختلفة طوال استعمال هذا النوع من الورق فى الكتابة تعتمد على مصر (٣٤٨) . ولكن تغير الوضع فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ؛ اذ عطلت كواغيد سمرقند قراطيس مصر ، والجلود التى كان يستعملها الناس فى الكتابة

عليها . وهذا النوع من الورق لا يوجد الا بسمرقند والصين وهو أحسن من ورق البردى فى الكتابة ، وانعم واوفق فى الكتابة عليه (٣٤٩) .

وتشير بعض المصادر . الى انتقال صناعة هذا النوع من الورق من الصين الى بغداد فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) . ومن بغداد انتقلت هذه الصناعة الى البلاد الاسلامية المختلفة ومنها مصر (٣٥٠) . ويذكر كراباتشيك Karabacek ان صناعة اعداد الورق للكتابة انتهت فى مصر ، بالاجمال حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فنجد الورق البردى المؤرخ ينتهى فى سنة ٣٢٣ هـ (٩٢٥ م) ، على حين ان الوثائق المكتوبة على الكاغد يبدأ تأريخها منذ سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢ م)(٣٥١) .

وهكذا نجد أن صناعة ورق البردى كانت مزدهرة فى مصر ، طوال عصر الولاة بل حتى قيام الدولة الإخشيدية . ومما لا شك فيه أن القائمين بهذه الصناعة كانوا أيضا ، من القبط . شأنها شأن كثير من الصناعات . وتشير بعض المصادر الى انه حتى أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) كان الطابع الذى يطبع على الورق يشمل عبارة « الأب والابن وروح القدس » . ومع أن ذلك الطابع قد استبدل به بعد ذلك ما يتفق والدين الاسلامى ، الا أن الكتبة استمروا يرسمون علامة الصليب على ظهر أوراق الحكومة (٣٥٢) . ونحن نرى أن ذلك راجع فى الغالب الى أن القائمين بهذه الصناعة كانوا من القبط الى جانب أن معظم الكتاب ، بل يكاد يكون كلهم ، من القبط ، ومن ثم كانوا ميالين دائما الى ابراز علامتهم المقدسة وهى علامة الصليب ، وتسجيلها فى أعمالهم .

ورث الفن القبطى — الى جانب ما تقدم — مهارة قدماء المصريين فى صناعة الخشب ونقش الزخارف المتنوعة عليه . وقد تطورت هذه الصناعة على يد النجارين القبط الذين تأثروا بالفن البيزنطى ، فازدادت صناعتهم جمالا وزاد انتاجهم كثيرا . كما يتضح لنا ذلك من الاخشاب التى لا تزال باقيــه فى اســاس والاديره . والحقيقة انه لا بد ان القبط قد استمروا يقومون بهذه الصناعة فى مصر الاسلامية . وقد اشتغل الرهبان خاصة بالنجارة، واتقنها الكثير منهم (٣٥٢) ، وقد وصلت الينا قطع كثيرة من ســبب كانت مستعمله فى الابنيه أو قطع الاثاث . واقدم هذه القطع يرجع الى القرنين الثانى والثالث الهجريين (الثامن والتاسع الميلاديين) . وقد ظهرت فى هذه القطع ، الأســاليب القبطية فى الصناعه (٣٥٤) .

ولا يبعد ان يكون العرب فى مصر ، قد اقتبسوا شكل الكثير من قطع الاثاث القبطية كالدواليب والموائد ، ولعلهم اخذوا عنهم أيضا الكرسى الذى يحمل عليه المصحف ، والذى يعرفه القبــط باسم منجليه ، اى كرسى الانجيل (٣٥٥) . ومما لا شك فيه أن ذلك جاء ناشىء من ان القبط كانوا هم القائمين بهذه الصناعه ، وانه حتى بعد مشاركة العرب المسلمين لهم فى هذا الميدان ، استمروا هم اساتذة لهم لقدم عهدهم بهذا الفن .

والدليل على ذلك ، ما وصل الينا من قطع خشبية ترجع الى عصر الانتقال بين الصناعة القبطية البحتة فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) والصناعة الاسلامية فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) . ونقوش هذه القطع مكونة من أوراق وعناقيد عنب ، وزخارف نباتية أخرى ، وغير ذلك من النقوش التى تمتاز بها الشرق الأدنى فى العصر المسيحى . وبعض هذه القطع لا يمكن التمييز بينها وبين القطــع القبطية الا بمــا عليهــا من كتابــات عربية (٣٥٦) (لوحة رقم ٦) .

ونستدل أيضا على مهارة القبط فى هذا الميدان ، وقيامهم بالنصيب الاكبر من هذه الصناعة فى مصر الاسلامية ، من بعض القطع الخشبية الموجودة بالمتحف القبطى ، وترجع الى عصور مختلفة . وقد ظهر فيها التاثر بالزخارف والنقوش الاسلامية التى توجد فى آثار وجوامع المسلمين . نذكر من هذه القطع قبة مذبح من الكنيسة المعلقة وعلى جزئها السفلى عقود وصلبان فى فروع نباتية محفورة ، حفرا دقيقا ، تشبه كثيرا ، الزخارف الجصية فى الجامع الأزهر (٣٥٧) .

ونحن نرجح انه لولا اشتراك القبط ، وقيامهم بدور كبير فى هذا الميدان لما تشابهت آثارهم مع الآثار الاسلامية . ومنها أيضا ، حجاب هيكل كنيسة القديسة بربارة بمصر القديمة وهو غنى جدا بزخارفه ، التى كانت من أصدق الأمثلة على ازدهار فن الحفر على الخشب آنذاك ، وأصدق مثال على براعة الصناع القبط فى ذلك الوقت — أى فى العصر الفاطمى — وهناك ايضا حجاب كنيسة أبى سيفين (٣٥٨) (لوحة رقم ٧) .

ونبغ القبط أيضا فى صناعة الفخار حتى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) وانتشرت منتجاتهم من الفخار ، وساد استعمالها ، لدرجة أن البائعين فى ذلك العصر كانوا يبيعون سلعهم فى أوان من الفخار ، أو من الزجاج . ويضم قسم الفخار بالمتحف القبطى مجموعة عديدة من الأوانى الفخارية ، على اختلاف أنواعها وأحجامها . ومن بينها اوانى حفظ الدهون ، والعطور والكحل ، وغير ذلك . وتظهر أعمال البحث والتنقيب عن الآثار فى أنقاض الأديرة القديمة فى مصر العليا ، نأنه كانت توجد مصانع خاصة بذلك فى هذه الاقاليم . ولا بد انه كان هناك فئة من الصناع المهرة فى صناعة الفخار ، وغالبا كانوا من طبقة الرهبان أنفسهم (٣٥٩) (شكل رقم ٨) .

أما صناعة الزجاج فقد احتفظ القبط فيها ، بأساليب المصريين القدماء وظلوا يقومون بهذه الصناعة بعد الفتح العــربى لمصر ، شأنها شأن غيرها من الصناعات (٣٦٠) . وكانت أهم مراكــز صناعة الزجاج فى الفسطاط ، والفيوم ، والاشمونين ، والشيخ عبادة (انطونيوبولس) ، والاسكندرية (٣٦١) .

وكانت الكنائس يستعمل فيها أدوات من الزجاج ، أثناء القيام بالطقوس الدينيه منذ منتصف القرن الثامن الميلادى ، (أواخــر القرن الاول الهجرى) بدلا من الأوانى والأدوات الذهبية والفضية . ويظهر من اعمال البحث والتنقيب ان هذه الصناعة التى قام القبط فيها بالنصيب الاكبر قد ازدهرت فى اماكن الاديره الجنوبيه فى اقليم الصعيد . ويوجد بالمتحف القبطى مجموعة كؤوس زجاجية ترجع الى القرن السابع الميلادى ، وما بعده (٣٦٢) . دون مشاركــة العرب لهم طوال القرن الأول للاسلام فى مصر (٣٦٣) . ونــرى بالرغم من ذلك انه لا بد أن القبط ظلوا يقومون بقسط كبير فى هذا الميدان ، بعد ذلك ، حتى بلغ الأمر أن المسلمين نقلوا عنهم بعض الادوات المعدنية التى كانوا يستخدمونها كالمســارج وغيرهــا . وخاصة الشمعدانات التى تتكون من قاعدة تقوم على ثلاث أرجــل وعليها عمود يستند عليه قرص نحاس وتثبت فوقه المسارج (٣٦٤) . (لوحة رقم ٩) .

كان أهم ما برع فى صناعته القبط ، وخاصــة من البرونز . أباريق المياه وتسمى أكوامانيل وكان أكثر استعمالها فى الكنائس . وكانت هذه الأباريق تتخذ أشكال الأسد ، والديك ، والكلب ، والحصان ، والوعل ، والعقاب . والى جانب هذه الأباريق ، كان القبط يصنعون المباخر المعدنية ، وتكون فى الغالب — على أشكال الطيور والمعروف أن المباخر من الادوات الضرورية فى طقــوس القداس ، والزواج والدفن فى الكنيسة القبطية (٣٦٥) .

والواقع أن نماذج الادوات المعدنية والمباخر التى كشفت فى حفائر الفسطاط وترجع الى العصور السابقة لعصر الدولة الفاطمية ، لا تختلف كثيرا ، عما كان معروفا فى مصر قبيل الفتح العربى ، حتى إن التمييز بينها وبين منتجات العصر القبطى ليس كبيرا فى كثير من الأحيان ، وقد ساهم القبط بنصيب كبير فى ازدهار هذه الصناعة فى العصر الفاطمى وتتلمذ المسلمون على أيديهم ، وقلما نجد اختلافا كبيرا بين التحف القبطية والتحف الاسلامية اللهم الا اضافة صليب او نص قبطى الى زخرفتها . ومن الآثار القبطية فى هذا الميدان ، والموجودة بالمتحف القبطى صينية وأطباق من النحاس عليها رسوم أسماك ونصوص قبطية . كما نقش عليها اسم صاحبها ، وتاريخ صناعتها ، وترجع الى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ومنها أيضا قدران من النحاس ومباخر ، وقبة ترتكز على أربعة أعمدة على كل منها صليب مفرغ ، وعلى دائرة القبة والصلبان نصوص قبطية باسم الصانع وتاريخ الصناعة ، وترجع أيضاً الى القرن العاشر الميلادى (٣٦٦) .

وقد اشتهر قبط الفيوم بالصناعات المعدنية ، وخاصة صناعة الادوات الكبيرة الحجم من النحاس والبرونز . فقد كشفت أعمال البحث والتنقيب عن الآثار فى مناطق الفيوم على عرش برونزى للبطرك ، وله قبة تحملها أربعة حوامل ، تعلوها الصلبان ، وقد كتب عليها نصوص قبطية ، تتضمن اسم الصانع ، وتاريخ صناعته ، ويرجع الى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كما برع الفنانون القبط فى هذا الاقليم فى تطعيم الأبواب الخشبية بمعدن البرونز (٣٦٧) .

اشتهر القبط — الى جانب ما تقدم — بصناعة العاج وبزخرفته ونلاحظ أنهم بعد الفتح العربى بدأوا يتخلون فى زخارفهم

عن صور الحيوانات والطيور والصور الآدمية ، ويستخدمون بدلا منها صور الزخارف الهندسية والنباتية (٣٦٨) . وأغلب الظن ان فن النقش على العاج كان يقوم فى الاقاليم والمدن المصرية التى يكثر فيها القبط (٣٦٩) .

وهكذا يمكن القول ، إن العرب لم يشاركوا القبط فى ميادين الصناعات والفنون المختلفة الا بعد عهد الخليفة العباسى المعتصم بصفة خاصة . حينما ترك العرب الجندية وأصبحوا يعيشون مع المصريين ويخالطونهم فى المدن والقرى ، ويشاركونهم فى أوجـــه النشاط المتنوعة . ومع ذلك استمر ، القبط يقومون بالدور الأكبـــر فى ميادين الصناعة ، وعملوا جاهدين على رقيها والسمو بهـــا الى أعلى درجات الاتقان والذوق الرفيع . وكان من أكبر العوامل المشجعة على ذلك تسامح حكام مصر ، وحسن معاملتهم القبط ، تلك المعاملة الحسنة التى بلغت مداها فى العصر الفاطمى .

ومن ثم يرى بعض الكتاب المحدثين انه كان من أهم أسباب رقى الصناعة فى مختلف الميادين فى العصر الفاطمى هـــو المعاملة الحسنة التى تمتع بها القبط ، وهم عماد الصناعة . وكان الفاطميون فى الواقع ، يرمون من وراء ذلك الى الاستفادة من مهارة القبط فى ميدان الصناعة ، كما استفادوا منهم فى ادارة البلاد فى مصـــالح الحكومة المختلفة (٣٧٠) .

٤ ـ النشاط التجارى

لمسنا فى دراستنا ، فى الفصلين الثانى والثالث من هذا الباب ، الدور الذى قام به ، كل من القبط واليهود فى ميدانى النشاط الزراعى ، والصناعى . ولمسنا أيضا كيف أن القبط كانوا يقومون بدور رئيسى فى هذين الميدانين وخاصة فى القرون الأولى للاسلام فى مصر . وندرس فى هذا الفصل دور أهل الذمة فى ميدان النشاط التجارى ومدى مساهمة كل من القبط واليهود فيه . وقبل توضيح هذا الدور تجدر بنا الاشارة بايجاز الى أهمية مصر التجارية بصفة عامة .

نشطت التجارة فى مصر كنتيجة لنشاط الزراعة والصناعة فازدهار التجارة يتوقف على توافر السلع والمنتجات الزراعية والصناعية . ونجد عاملا آخر ، كان له أثره الكبير فى رواج تجارة مصر ، وزيادة أهميتها كمركز تجارى عالمى ، وهو ما تتمتع به مصر من موقع جغرافى ممتاز اذ إنها تتوسط قارات آسيا وأفريقيا وأوربا . فبرزت اهمية مصر فى التجارة العالمية ، منذ عهد الاسكندر الأكبر ، حتى العصر الاسلامى وخاصة ان التجارة فى مصر لم تكن تقتصر على تصدير الفائض عن حاجة البلاد من السلع والمنتجات الزراعية والصناعية ، واستيراد ما تحتاج اليه البلاد ، بل كانت مصر تقوم بدور الوسيط التجارى بين الشرق والغرب .

بل أصبحت مصر أيضا مخزنا للبضائع الشرقيــة والغربيــة . وبالعكس . وقامت التجارة الخارجية بدور مهــم فى اقتصــاديات مصر (٣٧٠ م) .

وكانت السفن التجارية المحملة ببضائع الهند والصــين . ترســو فى موانى القــلزم (Clysma, Koulsum) وايلة Aila وعيذاب (Aidhab, Bérénice) على البحر الأحمر . بينما كان ميناء الاسكندرية أهم مراكز التجار البيزنطيين وغيرهم من التجار الأوربيين (٣٧١) . واستمرت هذه الموانى المصرية تقــوم بدور عظيم الأهمية فى تجارة مصر الخارجية والداخلية ، بعد فتح العرب لمصر ، وطوال تاريخ مصر الاسلامية .

وقد زاد نشاط مصر التجارى بعد الفتح العربى ، وذلك لأن العرب أنفسهم كانوا يهتمون كثيرا بالتجارة ، الى جانب أن مصر وبلاد المغرب ، وسوريا ، وفلسطين ، والعراق ، وبلاد العرب ، أصبحت اقاليم فى دولة واحدة ، هى الدولة الاسلامية ، وذلك فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) . وقــد فطن المؤرخــون المسلمون الى هذه الحقيقة ، واشادوا بأهمية مصر التجارية بين الشرق والغرب فى كتبهم . وذكروا أن من فضائل مصر ، انهــا فرضة (٣٧٢) الدنيا ، يحمل من خيرها الى سواحلها ، وذلك ان من ساحلها بالقلزم ، ينقل الى الحرمين والى جدة ، والى عمان ، والى الهند وصنعاء ، وعدن والشحر والسند وجزائر البحر ، ومن جهة تنيس ودمياط ، والفرما ، فرضة بلد الروم ، وأقاصى الافرنجة وقبرص ، وسائر سواحل الشام والثغور الى حدود العراق ، ومن جهة الاسكندرية فرضة اقريطش وصقلية وبلد الروم والمغرب كله الى طنجة ، ومغرب الشمس ، ومن جهة الصعيد فرضة بلد النوبة والبجة والحبشة والحجاز واليمن » (٣٧٣) .

استفادت مصر والمصريون من التجارة ، بين الشرق والغرب ، سواء أكانت هذه الفوائد من الضرائب التى فرضتها الحكومة الاسلامية على التجارة الواردة اليها أو الخارجة منها ، أم نتيجة شراء المصريين لبعض هذه السلع ، واستفادتهم منها . والواقع أن هذه الفوائد الاقتصادية ، لم تكن مقصورة على مصر والمصريين وحدهم فحسب ، بل استفاد من ذلك أيضا الشعوب التجارية الأخرى ، ولا سيما البيزنطيون ، وسكان الجمهوريات الايطالية واليهود الذين كان لهم ، شأن عظيم فى التجارة العالمية فى العصور الوسطى ، والذين كانوا يملكون سفنا تجارية ، تجوب أرجاء البحر المتوسط طولا وعرضا (٣٧٤) .

وفى الحقيقة ان تجارة هؤلاء اليهود ، لم تقتصر على طريق البحر المتوسط ، بل كان هؤلاء التجار ، يستخدمون أيضا طريق الفرما — القلزم ، وبرزخ السويس . وقد قام اليهود بدور لا يستهان به فى تجارة مصر فى ذلك العصر . ويؤكد لنا ذلك . ما يشير اليه ابن خرداذبة (٣٧٥) ، وحديثه عن مسالك التجار اليهود فى عصره ، وخاصة اليهود الراذانية (٣٧٦) فنراه يقول : « الذين يتكلمون العربية والفارسية والرومية والافرنجية والأندلسيون ، والصقلبية وانهم يسافرون من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق برا ، وبحرا ، يجلبون من المغرب الخدم والجوارى والغلمان والديباج وجلود الخز ، والفراء والسمور (٣٧٧) والسيوف . ويركبون من فرنجة فى البحر الغربى فيخرجون بالفرما ويحملون تجارتهم على الظهر الى القلزم وبينهما خمسة وعشرون فرسخا . ثم يركبون البحر الشرقى من القلزم الى الجار (٣٧٨) وجدة ، ثم يمضون الى السند والهند والصين فيحملون من الصين المسك والعود ، والكافور ، والدارصينى وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحى حتى يرجعوا الى القلزم ، ثم

يحملونه الى الفرما ، ثم يركبون فى البحر الغربى ، فربما عدلوا بتجاراتهم الى القسطنطينية فباعوها من الروم . وربما صاروا بها الى ملك فرنجه ، فيبيعونها هناك ، وان شاءوا حملوا تجاراتهم من فرنجة فى البحر الغربى فيخرجون بأنطاكيا ويسيرون على الأرض ثلاث مراحل الى الجابية ، ثم يركبون فى الفرات الى بغداد ثم يركبون فى دجلة الى الايلة ، ومن أيلة الى عمان والسند والهند والصين ، كل ذلك متصل بعضه ببعض » .

وهكذا كانت مصر بلدا تجاريا على جانب عظيم من الأهمية ؛ ومن ثم نجد المقدسى (٣٧٩) ينصح من يريد العمل فى ميدان التجارة أن يقصد مصر ، حيث يجد سوقا رائجة ، مكتظة بالسلع الشرقية والغربية الى جانب السلع المصرية . ويرى آدم متز (٣٨٠) أن المصريين أنفسهم ،سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين،لم يكن لديهم الاستعداد الخاص للتجارة الخارجية وأنهم لم يكن يرون مستوطنا لهم غير مصر فى معظم الأحيان . وكان يقتطف زبدة التجارة المصرية ، التجار الغرباء وليس المصريين أنفسهم .

ومما لا شك فيه أن أهل الذمة ، سواء القبط أو اليهود ، قد قاموا بدور عظيم فى تجارة مصر الداخلية ، ونلاحظ أن من كان يتجر منهم فى السلع المستوردة من الأسواق الشرقية أو الغربية ، كان كثير منهم من غير المسلمين الغرباء ، الذين استقر بهم المقام فى مصر ، ولمع نجمهم ، وازدهر نشاطهم التجارى فى مصر وخاصة فى العصر الفاطمى . وكان نشاط اليهود المقيمين فى مصر واضحا فى هذا الميدان ، وكان لهم فى مصر نقابة للصيارفة (٣٨١) .

وكان هؤلاء التجار ، سواء المصريون منهم أو الغرباء ، المسلمون أو غير المسلمين يتأثرون دائما بأحوال البلاد الداخلية ،

وبما يسودها فى بعض الأحيان من الاضطرابات أى بما يتعرضون له من ضغط بعض الحكام . ونذكر من الأمثلة على ذلك ما حدث فى عهد الخليفة العباسى ، المأمون — فى بداية القرن الثالث الهجرى — اذ كان يتولى مالك بن ناصر ، أمر الاسكندرية ، وكان حاكما قاسيا ، وأساء معاملة الصناع والتجار الكبار ، وخاصة البزازين منهم ، وأمر هؤلاء التجار « ألا يبيعوا ولا يشتروا ، الا حدا يحد لهم ، وعمل قياس كبير وجعل مناديا ينادى ، ويقول : من وجد عنده ثوبا ناقصا عن هذا القياس أنا اعتقله ، وأمونه وأقتله » (٣٨٢) . والواضح من هذا الحدث أن تضبيق هذا الحاكم كان يقتصر على تجار الأقمشة دون سواهم من تجار البضائع الأخرى الصناعية أو الزراعية .

قام التجار بدور عظيم ، فى مساعدة سكان مدينة الاسكندرية، وخاصة القبط منهم فى بعض الازمات التى تعرضوا لها . ذلك انه فى ولاية ابن مدبر لخراج مصر ، ثار بعض المسلمين ، وانزلوا خرابا بكثير من مدن البحيرة ، كما حاصروا مدينة الاسكندرية ، فساءت أحوال سكانها ، كما ساءت أحوال الكنائس القبطية فيها . ولكن التجار ، الذين كانوا يقصدون هذه المدينة قاموا بدور عظيم فى مساعدة سكان هذه المدينة وخاصة القبط منهم وتزويدهم بما يلزمهم من الأموال والحاجيات ، وبما يلزم الكنائس لاقامة القربان . وقد حدث ذلك فى بطركية أنبا شنودة الذى دفع لتجار البلاد الشرقية ما قدر عليه من الأموال وسألهم أن يأخذوا مقابلا لها ما يريدون من المنتجات الريفية حتى اذا وصلوا مدينة الاسكندرية باعوها ، وسلموا هذه المبالغ لأقنوم كنائس المدينة ، ليصرفها فيما تحتاج اليه هذه الكنائس ، وبذلك انفرجت الازمة ، وعم الفرح والسرور بين قبط مدينة الاسكندرية (٣٨٣) .

وتعرض التجار المسلمون وغير المسلمين ، فى عهد الأمير أحمد بن طولون لبعض الأذى والضيق . ذلك أن أحد رهبان دير الهانطون ، قد عمد الى كتابة وثائع الى المسئولين ضد البطرك أنبا شنودة وأساقفته ونجح فى الحاق كثير من الأذى بهم . وقد امتد أذى هذا الراهب الى التجار من اهل الذمة وغيرهم فى مدينة الاسكندرية حتى اضطروا الى شكوى حالهم الى والى المدينة حتى يضع حدا لهذه الاخطار التى يسببها لهم هذا الراهب ، وحتى يعود التجار الى نشاطهم ، وخاصة أن مورد أهل المدينة الأساسى هو التجارة ومنها يؤدون ما عليهم من الضرائب .

ويقول فى ذلك ابن المقفع (٣٨٤) : « اجتمع قوم من أهل الاسكندرية مع تجار الأعمال البحرية الذين هم معاملوهم ، وشكوا بعضهم لبعض حال هذا الشماس . وكان بالاسكندرية ، وال صالح عابد فى مذهبه ، فمضى اليه أهل الاسكندرية والتجار .. وقالوا ان هذا الثغر لا يكثر ارتفاعه ، ولا يستخرج منه مال ، الا من تاجر يرد اليه فى البحر والبر لأن ليس له خراج من زراعة أرض ولا غيرها . وانما نحن تجار البر لا نقدر نخرج منها الى الوجه البحرى ، لأن رجل رفاع يسكن .. يؤذى من يصل منا الى تلك الأعمال وغيرها ، مما يسعى به الى الوالى قصداً أن يتقدم الى قلبه ، ونحن فلا نقدر على المضى اليه الى تلك البلاد . وهو ذا التجار أهل البلاد البحرية ، وقوف خارجا ، قد امتنعوا أن يدخلوا بما لهم من التجارة الى هذا الثغر بحكم أن البضائع اذا ظهرت لهذا الرفاع سعى بهم الى الوالى .. » .

وهكذا كان التجار دائما يتأثرون بأحوال البلاد الداخلية وما يسودها من الهدوء أو الاضطراب ، واستمر ذلك فى عهد الخلفاء الفاطميين . فقد تعرض التجار الرومان القادمون بالسلع

المختلفة الى مصر ، لبعض التضييق ، ولحق بهم كثير من الأذى فى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله ، اذ حدث فى سنة ٣٨٦ هـ أن احترق الاسطول الذى أعده عيسى بن نسطورس الوزير ، للخروج به الى بلاد الشام لقتال الرومان . فاتهم التجار الرومان بحرق هذا الاسطول فثار المسلمون والمغاربة فى مصر عليهم ، وقتلوا منهم نحو مائة وستين رجلا ، وهجموا على الدار الخاصة بهم والتى كانوا ينزلون بها فى مصر ، والتى تسمى دار مانك . كما خرب المسلمون بعض الكنائس الملكانية والنسطورية ، حتى اضطر الوزير عيسى بن نسطورس أن يصدر أوامره بالكف عن الحاق الاذى بالتجار الرومان وعدم التعرض لمن بقى منهم وأن يرد اليهم جميع ما أخذ منهم (٣٨٥) .

بلغ نشاط أهل الذمة التجارى مداه فى عصر الخلفاء الفاطميين ، الذين كانوا يقربون التجار اليهم حتى يجلبوا اليهم أغلى التحف ، وأدق أنواع المجوهرات ، وغيرها من صنوف المتاع . وقد أبدى الخلفاء الفاطميون ، نحو التجار الذميين ، تسامحا عظيما ، ومعاملة حسنة وصار لهم مكانة كبيرة عند الخلفاء ، حتى إن بعضهم قام بدور عظيم فى سياسة البلاد . ولمع فى هذا العصر نجم كثير من التجار المسيحيين واليهود . ونلاحظ أن معظم هؤلاء التجار لم يكونوا مصريين اصلا وانما قدموا الى مصر من بلاد الشام أو ايران بغرض التجارة . وكانوا يجوبون اقطار الأرض شرقا وغربا لجلب التحف الثمينة والمجوهرات العجيبة . وعن طريق هذه التجارة تمكنوا من التمتع بمكانة ممتازة لدى كثير من الخلفاء الفاطميين وكبار رجال الدولة ؛ مما زاد فى نشاطهم التجارى وساعد على رواج سلعهم .

ونذكر من التجار القبط الذين اشتهر أمرهم فى ذلك العصر ابراهيم بن زرعة السريانى . وكما هو واضح من اسمه ، لم يكن

مصريا ، وانما قدم الى مصر ، بغرض التجارة فيها . وكان واسع الثراء ذائع الصيت ، كما اشتهر بالكرم والسخاء واغداق الصدقات ومساعدة الضعفاء « وكان بينه وبين الملك المعز (٣٨٦) ، ورجال دولته جميل عظيم ، لاجل بضايعه ، وامتعته التى كانت ... وكان يعاملهم فيها ، وكان جميع اراخنة مصر ... ويكرمونه »(٣٨٧) .

واشتهر من التجار القبط أيضا ـ فى هذا العصر ـ ابراهيم ابن بشر ، وكان يقيم فى مدينة الاسكندرية وكان واسع الثراء كثير التجارة ، وحاز مكانة عظيمة لدى كبار رجال الدولة فى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم ، نتيجة لهداياه المتواصلة ، وسلعه القيمة (٣٨٨) . واشتهر فى عهد الخليفة الآمر الفاطمى ، تاجر قبطى آخر من أصل سريانى ، ويسمى طيب بن يوسف السريانى . وكان يحمل فى تجارته ، الثياب الغالية ، والابراد الحرير من صناعة اليمن والهند ، وغيرها من البلاد الشرقية . وكان يبتاع للخليفة الفاطمى أجودها ، حتى إن الخليفة قربه اليه ، وخلع عليه . بل أمر عمال الضرائب ، بألا يحصلوا منه ضرائب على تجاراته ، كما اقطعه قرية من أعمال الحوف (٣٨٩) . فأقام فى مصر ، واتخذها ميدانا لتجارته بتشجيع من الخليفة ورجال دولته .

والى جانب نشاط القبط التجارى ، كان لليهود أيضا دور عظيم فى التجارة آنذاك واشتغلوا بجميع أنواع التجارة . كما اتصلوا بالحكام والخلفاء لاشتغالهم فى تجارة المجوهرات والتحف القيمة . وتذكر بعض الروايات أن امرأة كافور الاخشيدى قد أخبرت الخليفة الفاطمى المعز لدين الله ، بأنها قد أودعت عند صائغ يهودى قباء من لؤلؤ منسوجا بالذهب وانها لما طالبته به أنكره ، وعند ذلك أمر الخليفة باستدعاء الصائغ ، وسأله عن

الحقيقة الا أن اليهودى انكر وجود القباء لديه فأمر الخليفة المعز بتفتيش منزله . وفيه عثر على القباء مدفونا فى بعض نواحى المنزل (٣٩٠) .

واشتهر يهوديان فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله هما أبو سعد ابراهيم وأبو نصر هارون ابنا سهل التسترى . وكان أبو سعد يشتغل فى التجارة ، أما أبو نصر ، فكان يعمل فى الصيرفة ، الى جانب التجارة فيما يحمله تجار العراق فى مصر . وقد ذاع صيت هذين اليهوديين ، واشتهر أمرهما فى البيع والشراء ، واظهار التحف والامتعة الثمينة . فلما كانت خلافة الظاهر لاعزاز دين الله الفاطمى ، صعد نجم أبى سعد ، وعلا شأنه ، اذ كان بمثابة تاجر خاص للخليفة يبتاعه ما يحتاج اليه من صنوف الامتعة ، والتحف القيمة .وحظى أبو سعد بمكانة عظيمة لدى الخليفة ، وخاصة انه ابتاعه جارية سوداء ، انجبت له ابنه المستنصر الذى ولى الخلافة بعده (٣٩١) . وقد أدى ذلك الى ارتفاع شأن أبى سعد هو واسرته ، كما كان من الطبيعى أن يعمل هذا التاجر اليهودى على رعاية مصالح اليهود ، ولعب هذا التاجر اليهودى ، دورا لا يستهان به فى سياسة البلاد المصرية ، فى عهد الخليفة المستنصر كما لمسنا فى دراستنا فى الفصل الرابع من الباب الأول .

وقد أدرك الرحالة الفارسى ، ناصر خسرو ، الذى زار مصر فى القرن الخامس الهجرى علو مكانة هذا التاجر اليهودى وما كان له من شأن لدى الخليفة الفاطمى آنذاك فنراه يقول : انه كان بمصر يهودى وافر الثراء ، واسع التجارة ، وكان أهم ما يتجر فيه المجوهرات الثمينة . كما كانت له مكانة عظيمة لدى الخليفة الذى كان يعتمد عليه فى شراء ما يريده من الجواهر والتحف

الثمينة ، ثم حدث أن اعتدى عليه الجند وقتلوه ، وخشوا فى الوقت نفسه بطش الخليفة بهم ، فخرجوا الى الميدان ، وكادت تقع بالبلاد فتنة عظيمة . ثم خرج خادم المنتصر الى المجتمعين ، وأخبرهم أن الخليفة يسألهم الطاعة ، فأجابوه : « نحن عبيد مطيعون ، ولكنا أذنبنا » فقال لهم : « يأمركم السلطان أن تعودوا » (٣٩٢) وبذلك بطلت الفتنة ، وهدأت الأحوال ، واستقرت النفوس .

ويبدو أن التجارة كانت أهم نشاط لليهود فى مصر ، حتى إن الرؤساء الدينيين لهم كانوا يمارسون التجارة الى جانب مباشرة مهامهم الدينية (٣٩٣) . وكانت هناك جماعات يهودية تجارية يرأسها أحد اليهود ويحمل لقب Official over the Mrechants (٣٩٤) . ونلاحظ أن التجار المشتغلين بجلب السلع والبضائع من خارج البلاد المصرية كانوا فى الغالب من غير المصريين وانما أصلهم من بلاد أخرى . وقد وجدوا فى مصر سوقا رائجة لتجاراتهم ، أما المصريون فكانوا لا يتجرون فى غير بلادهم ذلك انهم لا يقبلون غالبا على الرحلة والانتقال بغرض التجارة وجلب البضائع من البلاد الأخرى ، وانما كانت جل تجاراتهم فى منتجات بلادهم الزراعية والصناعية على اختلاف أنواعها وذلك فى أسواقهم الداخلية التى زخرت بها كثير من المدن المصرية طوال تاريخ مصر الاسلامية وحتى سقوط الدولة الفاطمية .

وتصف لنا ، بعض المصادر التاريخية والجغرافية ، أسواقا كثيرة من المدن المصرية ، ومدى ما كان يسود هذه الأسواق من النشاط ورواج عمليات البيع والشراء . وكان الاهتمام باقامة الأسواق والعناية بشئون التجارة منذ السنوات الأولى للحكم العربى فى مصر . وتذكر بعض المصادر انه « لما اختطت الفسطاط

جعلت الاسواق محيطة بالمسجد الجامع فى الجانب الشرقى من النيل (٣٩٥) » ومما لا شك فيه أن القائمين بالبيع فى هذه الاسواق كانوا من أهل الذمة الذين يعلمون منتجات بلادهم وطبيعة سكانها، وليسوا من العرب الجدد على البلاد ، وخاصة فى القرن الأول ، للعرب فى مصر ، قبل اندماجهم مع المصريين ، واختلاطهم بهم .

ويبدو أن أسواق المدن كانت أسواقا مبنية منظمة ولكل سلعة مكانها ، ولكل تجار سلعة مدينة مكانهم الخاص بهم . وعن أسواق مدينة الاسكندرية يقول ابن رسته (٣٩٦) : « تنسير مقدار فرسخ (٣٩٧) فى سوق مبنية من رخام وأرضها رخام وحيطانها ، وقل ما يتسخ فيها الثياب » .

بينما يصف الرحالة ابن حوقل (٣٩٨) أسواق مدن أخرى ، ويشير الى أعم ما تشتهر به أسواق كل مدينة من المنتجات الخاصة بها ، وما يحمل اليها من بعض المدن الأخرى ليباع فيها فنراه — مثلا — يقول عن أسواق الفسطاط انها « ذات رحاب فى مجالسها وأسواق عظام ، ومتاجر فخام » .

وقد احتلت القاهرة مركز الصدارة فى التجارة الداخلية فى عصر الخلفاء الفاطميين ، فكانت تضم بين أسوارها الأسواق الفسيحة الغنية بمختلف البضائع والمنتجات ومما تجدر الاشارة اليه ، أن رواج اسواق هذه المدينة وازدهارها ، قد جذب انتباه ناصر خسرو . فنراه يشير الى ذلك فى كتابه — سفرنامة — ويقول ان القاهرة كان بها عدد كبير من الدكاكين ومحال التجارة بلغ عشرين ألف دكان . وان هذه الدكاكين كانت فى الحقيقة ملكا للحكومة الفاطمية يستخدمها التجار نظير مبلغ معين يتراوح بين دينارين وعشرة دنانير مغربية فى الشهر (٣٩٩) .

وقد لاحظ هذا الرحالة أن التجار فى مصر على اختلاف طوائفهم من البقالين والعطارين ، كانوا يبيعون سلعهم فى أوان من الزجاج والخزف والورق ، وأن المشترى لم يكن يحمل معه ، وعاء ليضع فيه ما يريد شراءه وانما يكون ذلك من عند البائع نفسه (٤٠٠) .

ومما يستحق الاشارة اليه أيضا ، انه قد بلغ الأمن مداه فى عهد الفاطميين واطمأن المصريون حتى ان البزازين ، وتجار المجوهرات ، والصيارفة وغيرهم من التجار ، كانوا لا يغلقون أبواب دكاكينهم ، عند مغادرتهم لها ، وانما كانوا يسدلون عليها الستائر ، ولم تمتد يد أحد الى ما تحتويه هذه الدكاكين (٤٠١) . ونحن نرى فى وصف ناصر خسرو هذا شيئا من المبالغة .

وكان التجار القادمون من مصر - فى العصور الاسلامية - يتصفون فى الغالب بالصدق والأمانة فى عمليات البيع والشراء . وكان من يشذ منهم يعاقب ويشهر به فى الطرقات . ويقول ناصر خسرو انه كان من تقاليد العصر الذى زار فيه مصر ، انه اذا كذب أحد التجار أو اظهر خيانة فانه يحمل على جمل ويجعل فى يده جرس ويطاف به فى المدينة وهو يدق الجرس وينادى : «وقد كذبت وهأنا أعاقب ، وكل من يقول الكذب فجزاؤه العقاب » (٤٠٢) .

وكان من تقاليد أهل السوق وأصحاب الدكاكين ركوب الحمير المسرجة فى ذهابهم وايابهم من البيوت الى السوق ، ولم يكن أحد يركب منهم الخيل الذى كان مخصصا للجند والعسكر والعلماء ، دون سواهم (٤٠٣) .

ويصف الرحالة بنيامين التوديلى بعض المراكز التجارية المهمة فى مصر الاسلامية فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر

الميلادى) — أى فى أواخر عهد الفاطميين فى مصر — وخاصة بالنسبة للبضائع المستوردة من البلاد الشرقية أو البلاد الغربية ، ويذكر بنيامين ان مدينة الاسكندرية كانت سوقا رائجة لمختلف القوميات والأمم ، اذ ينزلها التجار من مختلف البلاد المسيحية والاسلامية وشرق آسيا وخاصة من الهند والصين . وكان يوجد فى هذه المدينة المكتظة بالنشاط والحركة فنادق لاقامة التجار الغرباء ومخازن لبضائعهم المستوردة . وكان لكل قوم فنادقه ومخازنه الخاصة بهم دون غيرهم من الأمم (٤٠٤) ولا شك أن أسواق مدينة الاسكندرية كانت لها أهمية خاصة بالنسبة الدول الأوربية على وجه الخصوص .

ثم هناك مدينة قوص (Kous-Kuts) وكانت مركزا للتجار القادمين من عدن . اذ انها أول موقع تستقر فيه قوافل التجار القادمة من عدن والحبشة واليمن والحجاز ، ذلك أن هؤلاء التجار يمرون فى صحراء عيذاب الى مدينة قوص حيث يوجد عدد من الفنادق والمنازل الخاصة بالتجار الغرباء . ولا شك أن هذه المدينة كانت تزدهر فيها أسواق التجارة الداخلية أيضاً ؛ اذ ان عددا كبيرا من سكانها كان يعمل فى هذا الميدان (٤٠٥) .

وكانت مدينة دميرة اهم المراكز التجارية أيضا فى ذلك العصر . وكان يعد فيها بعض انواع المنسوجات اللطيفة التى تخصص للتصدير وكان بها نشاط تجارى عظيم (٤٠٦) ونحن نرى ان هذه المراكز التجارية فى الواقع كانت اكثر المدن التى يسكنها أهل الذمة من القبط واليهود طوال تاريخ مصر الاسلامية .

ويمكن أن نقول بصفة عامة ، ان نشاط التجارة شأنه شأن نشاطى الصناعة والزراعة فى مصر الاسلامية كان يقوم بالجزء

الأكبر منه أهل الذمة من سكان مصر أو التجار الأجانب غير المسلمين الذين قدموا مصر بغرض التجارة واستقروا بها ؛ وذلك لأن القبط واليهود هم فى الواقع سكان مصر قبل قدوم العرب الفاتحين اليها ، وهم أعلم الناس بمنتجات بلادهم ، وبحاجات السكان من البضائع الآسيوية أو الأفريقية أو الاوربية . ولذلك قاموا بنصيب الأسد فى هذا الميدان ، وان كان العرب قد ساهموا بنصيب كبير أيضا فى ميدان التجارة فى العصور الاسلامية المتأخرة .

ويصف أحد الرحالة الجغرافيين تجارات مصر فيقول : « ومن بلد التجارات يرتفع منه أديم جيد (٤٠٧) صبور على الماء ، ثخين لين ، والبطائن الحمر .. هذا من المصر ، ومن الصعيد ، الارز والصوف والتمور والخل والزبيب . ومن تنيس لا دمياط الثياب الملونة ومن دمياط القصب ومن الفيوم الارز والكتان .. ومن بوصير قريدس الكتان الرفيع . ومن الفرما الحيتان ، ومن مدنها القفاف والحبال من الليف فى غاية الجودة ولهم القباطى والارز والخيش .. والحصر والحبوب .. والزئبق وغير ذلك » (٤٠٨) .

وكان التجار من أهل الذمة يؤدون الضرائب عن تجاراتهم مرة كل سنة . وكان يخصص لجباية هذه الضرائب موظف معين لكل ناحية . فكان يجلس بساحل تنيس محصلا لمثل هذه الضرائب . وأيضا على ساحل البحر الاحمر بالصعيد ، وساحل الاسكندرية والقلزم لتحصيل الضرائب على التجارة الداخلية أو الخارجية من البلاد المصرية (٤٠٩) .

وأما المكاييل المستعملة فى عمليات البيع والشراء فهى الويبة ، وهى خمسة عشر مناً (٤١٠) ، والاردب وهو عبارة عن ست ويبات ، والتنيس وهو ثمانى ويبات (٤١١) .

أما النقود المستعملة فى عمليات البيع والشراء فالواضح كما تدل عليه قطع الاوستراكا (٤١٢) أن المعاملات فى مصر قبل الفتح العربى كان أساسها الدينار (سوليدس Solidus) . واجزاء الدينار (تريميزيون Tremision) أى كانت تسودها العملة الذهبية . ولا يوجد فى الأوستراكا سوى اشارات قليلة جدا الى النقود الفضية المستعملة فى مصر والتى تعرف بالدراهم ويظهر أن النقود الصغيرة التى كانت تستعمل فى مصر كانت من العملات البرونزية (٤١٣) .

أما عن موقف العرب من هذه النقود عقب الفتح العربى لمصر فيذكر كاترمير (٤١٤) (Quatremère) ان الكاتب القبطى بشندى ــ (Picendi) أسقف قنط الذى عاصر فتح العرب كتب كتابا الى اساقفة أمته يقول فيه : « ان العرب أخذوا النقود الذهبية المنقوش عليها الصليب المقدس وصورة السيد المسيح وكتبوا محلها اسم نبيهم محمد الذى يتبعون تعاليمه واسم خليفة نبيهم ونقشوا الاسمين معا على النقود الذهبية » .

وهكذا ظلت العملة الذهبية سائدة فى مصر ، منذ الفتح حتى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، الذى ضرب العملة الاسلامية وألغى السكة غير الاسلامية ، وقد خضعت مصر لعملة الخلافة ؛ ولم تستقل العملة المصرية عن تلك المستعملة فى مقر الخلافة الاسلامية الا فى عهد الدول المستقلة (٤١٥) .

ويقول المقريزى (٤١٦) : « ومع هذا فان مصر لم تزل منذ فتحت دار امارة ، وسكتها انما هى سكة بنى أمية ثم بنى العباس . الا ان الأمير أبا العباس أحمد بن طولون ضرب بمصر دنانير عرفت بالأحمدية » وكذلك كان الحال فى عهد الأمراء الاخشيديين .

ولما تم للفاطميين فتح مصر فى سنة ٣٥٨ هـ وبناء مدينة القاهرة ضرب القائد جوهر الصقلى فى مصر ، الدينار المعزى . ونقش عليه فى أحد وجهيه دعاء الامام المعز لتوحيد الأحد الصمد ، وتحته سطر فيه (ضرب هذا الدينار بمصر سنة ٣٥٨ هـ) ، وفى الوجه الآخر (لا اله الا الله محمد رسول الله ، أرسله بالهدى ودين الحق . ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون على أفضل الوصيين وزير خير المرسلين) . وكثر ضرب الدينار المعزى ، حتى ان يعقوب ابن كلس لما ولى أمر الخراج من قبل الخليفة المعز لدين الله رفض جباية الخراج الا بالدينار المعزى ، ومن ثم نقصت قيمة الدينار الراضى أكثر من ربع دينار . وكان صرف الدينار المعزى خمسة عشر درهما ونصفا (٤١٧) .

وهناك ظاهرة واضحة فى العصر الفاطمى وهى تعامل الناس بالدراهم الى جانب الدينار ، وقد تزايد أمر هذه الدراهم بصفة خاصة فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله وصار الدينار يساوى أربعة وثلاثين درهما فى سنة ٣٩٩ هـ ، مما أدى الى انخفاض الأسعار واضطراب أمور الناس . عند ذلك أمر الحاكم ضرب دراهم جديدة والغاء الدراهم السابقة وصار الدينار يساوى ثمانية عشر درهما من الدراهم الجديدة ، التى استمرت سائدة فى مصر حتى بعد سقوط الدولة الفاطمية ، حينما ضربت سكة جديدة فى سنة ٥٦٩ هـ وعليها اسم الخليفة العباسى المرتضى بأمر الله والملك العادل نور الدين محمود بن زنكى صاحب بلاد الشام (٤١٨) .

ويقول المقدسى(٤١٩) عن النقود المستعملة فى مصر : «والنقود القديمة المثقال والدرهم ولهم المزبقة خمسون بدينار . ويكثرون التعامل بالراضى . وقد غير الفاطميون النقود الا هذين وأبطل القطع والمثاقيل » .

وهكذا كان لأهل الذمة أهمية كبيرة فى حياة مصر الاقتصادية فقد لعب هؤلاء القوم غير المسلمين دورا لا يستهان به فى مختلف أوجه النشاط الاقتصادى ، سواء أكان هذا النشاط زراعيا أم صناعيا أو تجاريا . وكان لا بد للحكومة الاسلامية فى مصر ، ان تعتمد على جهود الكثير منهم فى هذه الميادين حتى بعد أن شارك العرب المسلمون بدور فى ميادين الزراعة والصناعة والتجارة ، وكان كثير من أهل الذمة يتمتع بمكانة عظيمة لدى الحكام المسلمين عن طريق العمل فى هذه الميادين ومن ثم يتمكنون من خدمة اخوانهم فى الدين ورعاية مصالحهم ، وتوفير الأمن والسلام لهم ، لما كانوا يتمتعون به من حب الحكام وكبار رجال الدولة فى مصر الاسلامية وحتى سقوط الدولة الفاطمية .

الهــــوامش

(١) واسم الجزية مشتق من الجزاء اما جزاء على كفرهم لاخذها منهم صغارا لهم ، واما جزاء على أمان المسلمين لهم لأخذها منهم رفقا ٠ أما الخراج فهو كراء الأرض وليس فيه صغار ولا ذلة لأهل الذمة كالجزية ٠ وكانت كل من الجزية والخراج حسب طاقة أهل الذمة ٠ انظر فى ذلك الماوردى . الأحكام السلطانية ، ص ١٣٧ ، ١٣٩ ٠ ابن الفراء : الأحكام السلطانية ، ص ١٣٧ ٠

أبو عبيد : الأموال ، ص ٤١ ، ٧٣ ٠ الشافعى : الأم ، ج ٧ ، ص ٣٢٠ ٠ وغيرها من كتب الفقه والخراج ٠

(٢) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٣٧ ٠

(٣) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ٣٠ ـ ٣٢ ٠

(٤) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ٣٢ ٠

(٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ٠

(٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٦ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٣ ٠

(٧) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ ٠ ويشير الى أن كلا من فلهاوزن وبيكر اعتبرا أن ضريبة الرأس أو معدل الدينارين عبارة عن اتاوة وليست جزية رأس ٠ والواقع انها ضريبة تجبى على الفرد تبدو وكأنها ضريبة

رأس ولكنها شبيهة بها · ويفسر بيكر ذلك بان العرب ، لم يكن لهم شان بالارض وان علاقاتهم كانت بالناس الذين يؤدون الضريبة · الا أن هذا يؤدى الى الارتبـاك والحيرة · ولنأخذ على سبيل القياس مثلا من حياتنـا الحاضرة فنقول ان رسم الانتاج على الطباق أو التعريفة الجمركية على السكر ، شبيهان بضريبة الرأس ، بمعنى أن الفرد يدفع نقودا بالفعـل فى الاجـراءات العمليـة لفرض الضرائب · نفس المصدر ، ص ١٢٧ ·

(٨) العريف هو العالم بالشيء ومن يعرف أصحابه · ويذكر دى ساسى De Sacy أن العريف معناه الكاتب ، وهى مقابلة للكلمة اليونانية جرافس أى كاتب · انظر . سـيدة كاشف . مصر فى فجـر الاسلام ، حاشية . ص ٢٧ ·

(٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٢٦ ــ ٦٤ أما تكرار كلمة دينارين فلعل ذلك يعنى أن كل رجل من القبط سيدفع اربعة دنانير . لأن عمرو ابن العاص قد اعفى القبط من دفع الجـزية سنة الفتح على أن يؤدوها فى السنة التالية · ويؤيد ذلك رواية الواقدى (فتوح الشام ، ج ٢ ، ص ٨٤) وتتضمن أن عمرا قال للقبط عندما تسلم الحصن : « · · امناكم على أنفسـكم وأولادكم وحريمكم منة منا عليكم ، وقد وضعت عنكم الجزية هذه السنة ، وفى السنة الآتية ، نأخذ منكم من كل محتلم أربعة دنانير ·· » ·

(١٠) فتوح البلدان : ص ٢١٦ ·

(١١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٣ ، ص ١٩٩ ــ ٢٠٠ · أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤ ــ ٢٥ · القلقشندى : صبح الأعشى ج ١٣ ، ص ٣٢٤ · تحصيل الاستيفاء فى مغازى المصطفى ، ورقة ١٠٩ أ ، ب ·

(١٢) تاريخ أبو صالح ، ص ٢٨ ــ ٢٩ ·

(١٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٧ · أبو عبيد : الأموال ، ص ١٤١ ·

ياقوت الحموى . معجم البلدان ، ج ١٥ ، ص ٢٦٤ ·

(١٤) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٩ ·

(١٥) المواسى : جمع موسى ، والمراد هنا من بلغ الحلم من الرجال ·

(١٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٥ · وكان ذلك هو حكم الجزية فى الاسلام فى البلاد المفتوحة كلها · انظر أيضا ، آدم القرشى : كتاب الخراج ، ص ٧٣ ·

(١٧) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨ ٠

(١٨) بو يوسف : الخراج ، ص ١٢٢ ـ ١٢٤ ٠ ابن قيم الجوزية : أحكام ل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٦ ـ ٢٧ ٠

ابن الفراء : الأحكام السلطانية ، ص ١٣٩ ٠ الشعرانى : الميزان ، جـ ٢ ، ص ١٤٥ ٠ الابشيهى : المستطرف فى كل فن مستظرف ، جـ ١ ، ص ١١٢ ٠

(١٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٧ ٠

(٢٠) نفس المصدر ، ص ٢٠٧ ٠

(٢١) H. I. Bell : Translations of the Greek Aphrorito Papyri in the British Museum., pp. 272-273.

(٢٢) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٣٩ ٠

(٢٣) Bell : Op. Cit., pp. 280, 282.

(٢٤) جروهمان : اوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٩٧ ـ ١٩٩ ٠

(٢٥) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٦٤ ٠

(٢٦) ترتون : اهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥٤ ـ ١٥٥ ٠

(٢٧) قطع من الفخار والاحجار كتبت عليها بعض الشعوب القديمة ولا سيما الاغريق والفراعنة والقبط واستنبط منها علماء الآثار كثيرا من الحقائق التاريخية ٠ انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦٧ ٠

(٢٨) نفس المصدر ، ص ٤١ ٠

(٢٩) ولهذا التساؤل اهمية عظيمة لأن حكم البلاد المفتوحة صلحا ، يختلف عن حكم البلاد المفتوحة عنوة اى بالقوة والقهر ٠ ذلك ان الأراضى التى يتم فتحها صلحا بعقد العهد والأمان تكون فيئا للمسلمين ٠ والفىء هو ما صولح عليه المسلمون من الجزية والخراج ٠فاذا كانت مصر فتحت صلحا وعقد بين المسلمين والمصريين عقد بدون قتال يتفق المصريون مع العرب على مقدار الجزية والخراج التى تدفع للمسلمين دون التعرض لأراضى المصريين أو أخذها منهم قهرا أو عنوة ٠ اما الأراضى التى تفتح عنوة فتصير غنيمة تقسم بين الفاتحين وذلك عملا بالآية الكريمة ـ سورة الأنفال ، الآية ٤١ (واعلموا أن ما غنمتم من شىء ، فأن لله ، خمسه ، وللرسول ولذى القربى واليتامى ، والمساكين وابن السبيل ، ان كنتم آمنتم بالله ، وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان والله على كل شىء قدير) وعلى هذا فان خمس ما غنم الفاتحون يكون لمن

سماهم الله سبحانه وتعالى ، لا يكون لسواهم ، ويكون للامام تسيمه فيمن حضر منهم بعد أن يجتهد رأيه ، ويتحرى العدل ، أما أربعة الأخماس الأخرى فتكون للمسلمين الغالبين ، وتقسم بينهم بالتساوى · وعلى هذا الأساس اذا كانت مصر فتحت عنوة ، فانها تصبح غنيمة للعرب ، وتصير أراضى مصر ملكا للمسلمين · انظر ، يحيى بن آدم القرشى : الخراج ، ص ١٧ ـ ١٨ · سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٤٢ ·

(٣٠) فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٤ ـ ٨٢ ·

(٣١) الخطط ، ج ٢ ، ص ٧٢ ـ ٧٤ ·

(٣٢) النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ١٩ ـ ٢٠ ·

(٣٣) حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ١٢٥ ـ ١٢٩ ·

(٣٤) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها ، ص ٧٦ ·

(٣٥) Chronique de Jean, p. 455.

(٣٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٧ ·

(٣٧) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢١٨ ·

(٣٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها . ص ٧٨ · وبناء على ذلك . رفض وردان ، عامل الخراج فى مصر ، فى عهد الخليفة الأموى معاوية بن أبى سفيان ـ ان يزيد على كل رجل من القبط قيراطا كما أمره الخليفة . وقال : كيف نزيد عليهم وفى عهدهم ألا يزاد عليهم شىء ·

(٣٩) أبو عبيد : الأموال ، ص ١٤٠ · ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٨٠ ·

(٤٠) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٤٤ ·

(٤١) فتوح البلدان ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧ ·

(٤٢) الثلج ماتطمئن اليه النفس وترتاح له وتشربه ـ سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٤٤ ·

(٤٣) المقصود بها ، بابليون ·

(٤٤) البرنس ، هو كل ثوب غطاء الرأس جزء منه ، كما يعنى القلنسوة

الطويلة أو هو رداء ذو كمين يلبس بعد الحمام . والمقصود هنا القلنسوة التى كان يرتديها المسلمون فى صدر الاسلام . انظر ، الوسيط : جـ ١ ص ٥٢ .

(٤٥) السروال لباس يغطى الجزء الأسفل من الجسم . الوسيط . جـ ١ . ص ٤٣٠ .

(٤٦) كانت الثياب القبطية ذائعة الصيت ، مشهورة بدقة صناعتها وارتفاع ثمنها ، كما سنرى ، عند دراستنا لدور أهل الذمة فى النشاط الصناعى .

(٤٧) امتنع عن الشيء يعنى كف عنه ، وامتنع بالأمر أى تقوى واحتمى به . والمنيع أى القوى الشديد . انظر الوسيط ، جـ ٢ ، ص ٨٩٥ . والممتنعون هنا يعنى الأقوياء .

(٤٨) الفرش : تعنى فرش البيت أو الفضاء الواسع من الأرض أو صغار الأنعام . قال تعالى : « ومن الأنعام حمولة وفرشا » ، الوسيط ، جـ ٢ ص ٦٨٩ . والمقصود هنا المعنى الثانى .

(٤٩) الجريب . وحدة تقاس بها الأرض . وهو عبارة عن عشر قصبات فى عشر قصبات .

الماوردى : الأحكام السلطانية ، ص ١٤٧ . ويقول الأب انستاس الكرملى فى كتابه النقود العربية وعلم النميات ، ان أهل البصرة يعرفون الجريب الى يومنا هذا . وهو عندهم نحو مائة نخلة ، ومن غير النخيل أرض سعتها هكتار والهكتار يساوى عشرة الاف متر مربع .

سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ص ٤٥ .

(٥٠) تاريخ الطبرى : جـ ٣ ، ص ١٩٩ وما يليها . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ١ ، ص ٢٤ وما يليها .

القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ١٣ ، ص ٣٢٤ .

(٥١) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر واخبارها ، ص ٦٤ .

(٥٢) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٤٧ ـ ٤٩ .

(٥٣) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

(٥٤) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١٣ .

(٥٥) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, p. 271.

(٥٦) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٦٠ .

(٥٧) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, p. 271.

(٥٨) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ ، ١٥٣ ـ ١٥٤ ـ ١٥٥ ـ ١٥٦ ، ١٥٩ ـ ١٦٠ ٠

(٥٩) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨ ٠ ويذكر ان اهل مصر صولحوا بعد صلحهم الأول على أن يؤدوا مكان الحنطة والزيت والعسل والخل دينارين ، فألزم كل رجل ذمى بأداء أربعة دنانير ٠ بينما يقول اليعقوبى ، ان عمرا جبى مصر ١٤ مليون دينار من خراج رؤوسهم أى الجزية ٠ لكل رأس دينار ، وخراج غلاتهم من كل مائة أردب أردبين ٠ انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٤٩ ـ ٥٠ ٠ وتقول ان الغلال كانت ترسل بطريق البحر حتى خلافة المنصور الذى أمر بضم خليج أمير المؤمنين الذى يصل مصر ببلاد العرب بحرا ٠ وكانت الغلال ترسل الى المدينة فى بادىء الأمر باعتبارها مقر الخلافة الاسلامية ٠ ولم يطل ارسالها اليها ، بالرغم من أنه قد حل محلها عواصم اسلامية أخرى ٠ وبالرغم من التغيرات السياسية التى حدثت بمصر وفى الخلافة نفسها ٠ انظر ، ص ٥٢ ٠

(٦٠) Un Gouverneur Omaiyade d'Egypte, p. 102.

(٦١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ ٠ أبو المحاسن ٠ النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ ٠

وقد ذكرنا نص هذا العهد اكثر من مرة فى هذه الرسالة ولذلك لا نجد هناك داعيا لذكره هنا ٠

(٦٢) قوانين الدواوين ، ص ٧٦ ٠

(٦٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ٠

(٦٤) الناضح أى الدابة التى تحمل الماء من البئر أو النهر لسقى الزرع والجمع نواضح ٠ الوسيط ، ج ٢ ، ص ٩٣٦ ٠

(٦٥) المفرد دالية وهى الساقية أو الناعورة أو الدلو ويثبت برأسه خشبة على شكل صليب ثم يشد بها طرف حبل وطرفه الآخر بجذع قائم على رأس البئر ويستقى بها ٠ الوسيط ، ج ١ ، ص ٢٩٥ ٠

(٦٦) الماء الجارى الظاهر على سطح الأرض ، الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٦٩ ٠

(٦٧) الفضة مضروبة كانت ، أو غير مضروبة وجمعها أوراق ووراق ٠
الوسيط ، جـ ٢ ، ص ١٠٣٨ ٠ وهنا بمعنى النقود ٠

(٦٨) أى الغلال ٠

(٦٩) الماوردى . الاحكام السلطانية ، ص ١٤٢ ٠

(٧٠) اهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١١ ـ ٢١٢ ـ ٢١٧ ٠

(٧١) المعاتيد ترجمة لكلمة Requisitions والمعاتيد ، اصطلاح عراقى للطلبات المالية التى تقتضيها المصلحة العامة من الأفراد ، لا سيما بين العشائر ، المصدر السابق ، حاشية ، ص ٢١١ ٠

(٧٢) الجزية والاسلام ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ ٠

(٧٣) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨ ٠

(٧٤) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ ٠

(٧٥) الجزية والاسلام ، ص ١٥٤ ٠

(٧٦) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٥ ٠

(٧٧) فتوح البلدان ، ص ٢١٦ ٠

(٧٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٦٤ ٠

(٧٩) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٥٧ ٠

(٨٠) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ ٠

(٨١) هذه الحروف اختصار لمجموعة
J. Karabacek ; « Papyrus Erzherzog Rainer Fuhrer dutch die Austellung ».

(٨٢) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ ٠

(٨٣) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, pp. 272 - 281 - 283.

(٨٤) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٢٥ ٠ وكان ذلك تقليدا لأبى جعفر المنصور ، الذى وضع الضرائب على حوانيت بغداد ٠ انظر ، المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٦٧ ٠

(٨٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٢٤ ٠

(٨٦) المقريزى : الخطط ، ج ١ ص ١٦٧ ٠

ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٤٤ و Zaki Hassan : Les Tulunides, pp. 244 - 246.

والمال الخراجى هو ما يؤخذ مسانهة من الأراضى التى تزرع حبوبا ونخلا وعنبا وفاكهة ، وما يؤخذ من الفلاحين هديه ٠ والمال الهلالى عدة أبواب إستحدثها ولاة السوء شيئا بعد شيء ٠ انظر ، المقريزى : الخطط ، ج ١ ص ١٦٦ ٠

(٨٧) المكوس نوع من الضرائب فرض على التجار فى الجاهلية ٠ وكلمة مكس مشتقة من اللفظ السريانى ماكسو ٠ انظر ، جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٢ ، ص ٩ ٠ والماكس هو العشار ، ويقال له صاحب المكس ٠ والمكس أيضا انتقاص الثمن فى البياعة ٠ انظر ، الخطط ، ج ٣ ، ص ١٩٧ ٠ سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٥٥ ٠

(٨٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ٢٣١ ٠

طبعة ليدن ٠ بينما رفض ولاية المكس آنذاك خالد بن ثابت الفهمى ٠ وقال ان كعب بن ضنة قال : « لا تقرب المكس فان صاحبه فى النار » واثر عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال : « لا يدخل صاحب المكس الجنة » وقال أيضا : « اذا لقيتم عشارا ، فاقتلوه » ٠

نفس المصدر والصفحة ٠

(٨٩) جروهمان : أوراق البردى : السفر ٣ ، ص ١٠ ، سيدة كاشف . مصر فى فجر الاسلام ، ص ٥٦ ٠

(٩٠) أوراق البردى : السفر ٣ ، ص ١٠ ٠

(٩١) نفس المصدر ، ص ٨ ــ ٩ ٠

(٩٢) الشافعى : الأم ، ج ٧ ، ص ٢٢٨ ٠ أبو عبيد : الأموال ، ص ٥٣٤ ٠

(٩٣) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٤١ ٠ ويقول ان أنس بن مالك رفض ولاية المكس ــ « لانعدام ما كان من التقوى عند السلف » وربما كان الرفض من جانبه قائما على أساس تغير مدلول كلمة المكس اذ كانت فى البداية بسيطة يقصد بها الخراج ثم تبدل مفهومها بمضى الزمن ، فاصبحت تطلق على ضرائب

معينة لم يرد ذكرها فى القرآن . ولا في الحديث . وأصبح جميع المسلمين الخيرين ينظرون اليها نظرة ملؤها : الشك والريبة .

انظر ، نفس المصدر ، ص ٢٤٣ .

(٩٤) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٥٧ .

(٩٥) نفس المصدر ، ص ٥٩ . Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 244

(٩٦) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٦ ــ ٢٠٧ .

(٩٧) الماروت لفظ سريانى الأصل ، معناه كبير الوجهاء . انظر المصدر السابق حاشية ؛ ص ٢٠٦

(٩٨) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٢ ، ص ٤٧ ــ ٤٩ .

(٩٩) نفس المصدر ، ص ٥١ ــ ٥٢ .

(١٠٠) نفس المصدر ، ص ٥٣ ــ ٥٤ .

(١٠١) نفس المصدر ، ص ٥٥ .

(١٠٢)

Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, p. 282.

(١٠٣) بردى افروديتى The Aphrodito Papyri نسبة الى مدينة افروديتى أو كوم أشقاو الحالية في مصر العليا جنوب طما . والبردى فى ثلاث لغات اليونانية والقبطية والعربية ويشمل مكاتبات رسمية وقوائم ضرائب وغير ذلك من النصوص الادارية والقانونية ومعظمها ينتهى الى عصر قره بن شريك (٩٠ ــ ٩٦ هـ = ٧٠٩ ــ ٧١٤ م) انظر ، دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٣١ .

(١٠٤) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٤٩ ــ ١٥٠ .

(١٠٥) Bell : Op. Cit., p. 273.

(١٠٦) الويبة ، مكيال معين ، وكانت ويبة عمر بن الخطاب ، ستة أمداد ، والمد ربع صاع . انظر ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٦ وحاشية نفس الصفحة .

(١٠٧) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٥٠ ــ ١٥١ .

(١٠٨) نفس المصدر ، ص ١٥١ .

(١٠٩) نفس المصدر ، ص ١٥١ ــ ١٥٢ .

(١١٠) نفس المصدر ، ص ١٥٢ ٠

(١١١) يقول دى ساسى ، أن لفظ قبالة معناه ضمان الأشخاص دفع ضريبة معينة أو التزامه بتنفيذ عهد أو ارتباط ٠ انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦١ ٠

وتشير بعض المصادر الى رغبة الخليفة أبى جعفر المنصور فى أن يجعل والى مصر ضامنا لخراجها ٠ فقد حدث ان أرسل هذا الخليفة الى واليه على مصر محمد ابن الأشعث (١٤١ ـ ١٤٣ هـ) يعرض عليه ضمان خراج مصر ـ بمعنى أنه أراد أن يلزمه بدفع مبلغ معين عن مصر كلها ـ الا أن ابن الأشعث رفض ذلك ٠ والواقع انه لا يمكن أن يرفض أحد ولاية خراج مصر ، بينما من الجائز بل من المعقول ان يرفض الشخص ضمان خراجها ، كما قبل محمد ابن الأشعث ٠

ومما لا شك فيه ان ذلك كان خوفا من عجزه عن القيام بما التزم به ، لاضطراب أمور البلاد فى كثير من الأحيان ٠ أو الاحتياجات الداخلية لنفقات الادارة والموظفين والجند ٠

انظر الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ ٠

(١١٢) الخطط ، جـ ١ ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ ٠

(١١٣) يقوم ديوان الخراج مقام خزانة الدولة أو وزارة المالية بها وتحمل اليه جباية الاقاليم وينفق منها على رواتب الموظفين وأعطيات الجند وغيرها من النفقات المحلية ٠ ثم يحمل ما تبقى الى بيت المال العام فى عاصمة الخلافة ـ المدينة ثم دمشق ثم بغداد ـ وأخيرا استقلت مصر عن الخلافة العباسية فى العصر الفاطمى كما حدث من قبل فى عصر الطولونيين والاخشيديين ٠

ويقول ابن خلدون (المقدمة ص ٢٤٣ ، المكتبة التجارية بمصر) عن ديوان الخراج ، والجبايات : « أعلن أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك ، وهى القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة فى الدخل والخرج واحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم فى اباناتها ، والرجوع فى ذلك الى القوانين التى يرتبها قومه ـ تلك الأعمال ، وقهارمة الدولة وهى كلها مسطورة فى كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى الدخل والخرج ، مبنى على جزء كبير من الحساب ، لا يقوم به الا المهرة من أهل تلك الأعمال » ٠

ولقد أبقى عمرو بن العاص ، ومن جاء بعده من ولاة مصر على ديوان الخراج الذى كان فى مصر البيزنطية ، وكانت اللغة المستعملة فيه اليونانية والقبطية ، واستمر على ذلك حتى كانت خلافة الوليد بن عبد الملك ، فجعل عبد الله بن عبد الملك اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى البلاد بدلا من اللغتين اليونانية والقبطية ٠

وصرف عن ديوان الخراج انتناس القبطي وجعل عليه أحد المسلمين وهو ابن يربوع الفزارى سنة ٨٧ . انظر المقريزى . الخطط ، جـ ١ ، ص ١٥٩ .

وتذهب بعض المصادر الحديثة الى أن عبد الله بن سعد بن أبى سرح - والى مصر بعد عمرو بن العاص - حاول هو ومن جاء بعده ادخال بعض التعديلات على النظام المالى فى مصر جاهدين وذلك بتدارك بعض عيوبه ونقائصه وقسموا ديوان الخراج فى مصر الى ادارتين ، احداهما لمصر العليا والاخرى لمصر السفلى . وصار التقسيم الفعلى للحصص الضريبية بين الوحدات الاداريه العديدة لم يكن ليقوم به الباجارك وانما موظفو الديوان بالفسطاط ، معتمدين فى ذلك على قوائم محلية لتقويم الثروة . انظر ، دانيل دينيت : الجزية والاسلام ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(١١٤) تحويل السنة ، يعنى تحويل السنين القمرية أو الهلالية الى السنين الشمسية أو الخراجية التي ترتبط بها الزراعة وجبـاية الخراج . ذلك لأنه اذا جمع الخراج حسب السنين الهلالية فكأننا نجمع الخراج فى اثنتين وثلاثين سنة شمسية ثلاثا وثلاثين مرة وهذا ضد طبيعة الأشياء . ولذلك يحذف كل ثلاث وثلاثين سنة قمرية خراج سنة ، وهذا ما يسمى بالتحويل . ويسمى أيضا الازدلاق لأن لكل ثلاث وثلاثين سنة قمرية اثنتين وثلاثين سنة شمسية . انظر المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٣٩ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، جـ ١ ، ص ١٩٠ - ١٩١ . سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦٢ .

(١١٥) راك ، يعنى تقويم الأراضى ومسحها . مصر فى فجر الاسلام حاشية ، ص ٦٢ .

(١١٦) لا شك ان المقصود القطائع وليست العسكر التى بناها العباسيون بعد غلبتهم على الأمويين .

(١١٧) كتاب صورة الأرض ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(١١٨) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٣٩ - ١٤٠ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ - ١٤٨ .

(١١٩) نفس المصدر ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(١٢٠) أول من وضع الأعشار فى الاسلام عمر بن الخطاب ففرض على التجار المسلمين أن يدفعوا عشر ما معهم أما أهل الذمة فيدفعون نصف العشر على تجاراتهم . انظر ، حسن ابراهيم حسن : المعز لدين الله حاشية ، ص ١٧٧ .

(١٢١) الجوالى هى ما يؤخذ من أهل الذمة من جزية مقررة على رؤوسهم فى كل سنة • وهى قسمان : ما فى حاضرة الديار المصرية ــ الفسطاط أو القاهرة ــ وما هو خارج عن ذلك • أما فى حاضرة الديار المصرية ، فيوجد ناظر يتبعه مباشرون من شاد وعامل وشهود ، وتحت يديه حاشر لليهود وآخر للقبط ، يعرف أرباب الأسماء الواردة فى الدواوين ومن ينضم اليهم ممن يبلغ كل سنة من الصغار ، ومن يقدم الى الحاضرة من البلاد الخارجة عنها ويعبر عنه بالطارىء ، وممن يعتنق الاسلام أو يموت ، ويملى على كتاب الديوان ما يتجدد من ذلك • اما ما هو خارج الحاضرة ، من سائر الأقاليم ، فان جزية الاقليم تكون لضامن أو متقبل • انظر ، ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٣١٧ ــ ٣١٩ • القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٦٢ ــ ٤٦٣ •

(١٢٢) ابن ميسر : أخبار مصر ج ٢ ص ٤٥ • المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ص ١٤٤ ــ ١٤٥ ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٢ • ويقول فى اتعاظ الحنفا انه نتج عن ذلك توافر الأموال وزيادة الصياغ وانهما امتنعا عن أخذ الخراج الا بالدينار المعزى ، فضعف الدينار الراضى وانحطت قيمته ونقص من صرفه أكثر من ربع دينار • وكان الدينار المعزى يساوى خمسة عشر درهما ونصفا ، فزادت موارد البلاد •

(١٢٣) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٤ •

(١٢٤) نفس المصدر ، ص ١٣٨ • وفى عهد الخليفة الفاطمى الحافظ انتدب ــ بعد انتهاء الفيضان ــ جماعة من العدول والكتاب القبط الى الولايات والأعمال المختلفة ، لتحرير ما شمله الرى وما زرع من الاراضى وتقدير الخراج وكتابة المكلفات فخرج الى الجهات من يمسحها من شاد وناظر وعدول وتاخر الكاتب القبطى ثم لحقهم فأراد عبور النيل الى الناحية التى كان مقررا له الذهاب اليها وأصر صاحب المعدية أخذ أجرة منه ، فاغاظ ذلك الكاتب القبطى •

فلما انتهت عملية مسح الأراضى فى هذه الناحية وكتابة المكلفات التى تحمل الى ديوان الخراج الرئيسى كما جرت العادة ــ أضاف هذا الكاتب عشرين فدانا سميت باسم « أرض اللجام » ونسبها الى صاحب المعدية وجعل عليها لكل فدان أربعة دنانير وبعد مدة خرج المكلفون باستخراج ثلث الخراج من هذه الناحية وفقا لما جاء فى المكلفات المذكورة فاستدعوا أصحاب الزرع وكان من بينهم صاحب المعدية وأرغموه على دفع ستة وعشرين وثلثى دينار • فانكر ملكيته للأرض وأيده فى ذلك

أهل قريته • فلما أعيد النظر فى قوائم الخراج لم توجد أية اشارة الى أرض اللجام وانتهى الأمر بعقاب الكاتب القبطى على ذلك أشد العقاب •

انظر : ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٣١ ـ ٣٢ •

(١٢٥) النويرى : نهاية الارب ، ج ٨ ، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٣ • ويقول بشأن ذلك ان الذى يحتاج اليه مباشر الخراج بمصر ، ويعتمد عليه فى مباشرته انه اذا شمل الرى أرض الجهة التى يباشرها ان يبدأ بالزام خولة البلاد ـ ومفردها خولى وهو الذى يقيس الأرض ـ برفع قوانين الرى وتتضمن هذه القوانين ما شمله الرى وعلاه النيل من أراضى الناحية لسنة كذا الخراجية ، وتكون المساحة بالفدان • ويفصلون ذلك الرى اى ما شمله النيل ، والشراقى ، وهو ما لم يشمله ماء النيل بعد ذلك يقارن ما جاء بما سبق ذلك فى سنة بلغ فيها النيل ما بلغه فى تلك السنة • وبعد أن يسجل ذلك على المزارعين ينظم أوراقا مشتملة بالأسماء والقبائل جمع قبالة ـ ويشهد على ذلك ، من تم تسجيل كل هذا فى حضرته ، ثم يبسط جريدة على أوراق السجلات يشرح فيها اسم كل فلاح وما يسجله من الفدن ويفصل ذلك بقبالته وجهته وقطائعه فاذا نبت الزرع وآن وقت حصاده ، ندب عند ذلك ما يباشر مساحة الأرض من شاد وعدول وكاتب وقصابين يمسحون الأراضى المزروعة بأسماء أربابها ويعينون أصناف المزروعات • ويكون مباشرو المساحة قد بسطوا أيضا سجلات التحضير فاذا تكاملت المساحة نظم مباشروها أوراقا يسمونها المكلفة • ثم يعقد المباشر على جميع ذلك كله ويتفقد ما استخرج منه وجملة ما يتعين للديوان ، فاذا تم كل اسم بما عليه ، كتب أمامه ما يثبت ذلك ، وان بقى عليه شىء ، جعله من بين البواقى •

(١٢٦) جروهمـــان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٢٩ ـ ١٤٢ ـ ١٤٣ ، ١٥١ ـ ١٥٢ ، ١٥٣ ـ ١٥٤ ، ١٥٥ ـ ١٥٦ • وقد عرفت هذه الايصالات أيضا بهذا الاسم فى قطع الاوستراكا انظر ،

Crum : Coptic Ostraca, pp. 36-47.

(١٢٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ •

(١٢٨) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٦٣ ونسمع عن قبال قرية فى كورة الأشمونين فى احدى البرديات العربية ترجع الى القرن الثانى الهجرى فى رجب سنة ١٣٤ هـ (يناير أو فبراير سنة ٧٠٢ م) وتتضمن أمرا صادرا من عامل أشمون الى احد مرؤوسيه • ويقول جروهمان فى تعليقه على هذه البردية ان كلمة قبال أو طبال ليس بمعنى الجابى Erheber der grundsteuer

بل ينبغى ان ينطبق هذا الاسم انطباقا تاما على الوزان الذى يكيل القمح الذى يدخل الى القرى المختلفة برسم ضريبة الطعام • كما ان هذا اللقب يستعمل كثيرا فى المسائل الخاصة بالنصارى فى ورق البردى المحفوظ بمكتبة جامعة هايدلبرج • مثلا بولة بن ثدراق القبال ، وفى أوراق البردى بدار الكتب رقم ١٥٩ مينا القبال ورقم ٥٢٤٣ ذكرى بن مينا القبال • انظر جروهمان أوراق البردى • السفر ٣ ، ص ٩٩ ـ ١٠٢ •

(١٢٩) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ ، ١٤٥ ـ ١٤٦ ، ١٤٧ ـ ١٤٨ • وتسميه بعض المصادر الحديثة بالجسطال أى بالجيم بدلا من القاف ـ سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٦٤ •

(١٣٠) جروهمان : أوراق البردى ، السفر الثالث ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ ، ١٥٥ ـ ١٥٦ ، ١٦٠ ـ ١٦٢ ، ١٦٧ •

(١٣١) نهاية الأرب ، جـ ٨ ، ص ١٤٢ ـ ٢٤٥ •

(١٣٢) الطوارىء ، هم الذين يطرؤون على البلاد ولم يكونوا منها • انظر المصدر السابق حاشية ، ص ٢٤٢ •

(١٣٣) النوابت : جمع نابتة ، أى النشء الصغار والمراد بها هنا من دون البلوغ • نفس المصدر حاشية ، ص ٢٤٢ •

(١٣٤) جروهمان : أوراق البردى السفر ٣ ، ص ٦٧ ـ ٧٩ •

(١٣٥) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٦٧ ـ ٧٩ •

(١٣٦) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٦٢ ـ ١٦٥ •

(١٣٧) نفس المصدر ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ •

(١٣٨) الميزان ، جـ ٢ ، ص ١٤٥ • بينما يرى أبو يوسف ان الرهبان يؤخذ منهم الجزية اذا كانوا اهل يسار • أما اذا كانوا مساكين يتصدق عليهم ، فلا يلزمون بأدائها • الخراج ص ١٢٢ •

(١٣٩) ساعد على انتشار الرهبنة فى مصر قبل الفتح العربى ما قاساه المصريون من ظلم واضطهاد فى ظل الحكم البيزنطى ففضل كثير منهم أن يعيش فى عزلة عن العالم حتى لا يلزموا بأداء الضرائب المختلفة ، وكانت الأديرة تزداد كثرة على مر الأيام وما لبث ان وقف عليها أملاك كثيرة وزادت ثروتها • وكانت الحكومة البيزنطية تدفع لها بعض المساعدات المالية • فلما فتح العرب مصر ، حافظوا على

اعفاء هذه الطبقة من القبط من الضرائب • انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٢٣ •

(١٤٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، ١ ، جـ ٢ ، ص ١٤٣ • ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٨ ـ ٦٩ الراهب البراموسى : حسن السلوك فى تاريخ البطاركة والملوك ، جـ ١ ، ص ٢٣١ • الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفيسة ، جـ ٢ ، ص ١١١ ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ • والمصادر كلها فيما عدا ابن المقفع تنسب احصاء الرهبان وفرض الجزية عليهم الى عبد العزيز بن مروان • ونحن نرى انه لابد أن يكون الاصبغ قد حصل على موافقة أبيه على فرضه الجزية على الرهبان • ويقول ساويرس أن الاصبغ فعل ذلك لكراهيته الشديدة للقبط ، ولكننا نضيف الى ذلك ، شدة الحاجة آنذاك للأموال ، لتغطية نفقات تعمير مدينة حلوان ، وما كانت تحتاج اليه البلاد من التعمير والاصلاحات وغيرها من وجوه الانفاق وقد بلغ الأمر بعبد العزيز بن مروان انه كان يجمع خراج مصر كل أسبوع ، وان كان البعض يرى أنه فعل ذلك خوفا من فتنة تنزل به ويحتاج فيها للأموال •

انظر ، ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٤١ • أبو صالح الأرمنى ، ص ٦٧ •

(١٤١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ جـ ٢ ، ص ١٥١ • ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ المقريزى ، الخطط ، جـ ٤ ، ص ٣٩٥ •

(١٤٢) سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٥١ •

(١٤٣) نفس المصدر ، ص ١٥٢ •

(١٤٤) نفس المصدر ، ص ١٥٢ •

(١٤٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ١ ، ص ٢٤ •

(١٤٦) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٨٣ • ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٩٦ ـ ٩٧ •

(١٤٧) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ١٧٧ ـ ٢١٠ •

(١٤٨) قوانين الدواوين ، ص ٣١٧ ـ ٣١٨ •

(١٤٩) الجزية والاسلام ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ •

(١٥٠) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٠ وكان أول من أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة الحجاج بن يوسف •

(١٥١) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٥٩ ٠

(١٥٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٠ ٠

(١٥٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ١٥٦ ٠ ط ؛ ليون . المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٥ ٠

(١٥٤) الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ٠

(١٥٥) نفس المصدر ، ص ١٢٥ ٠

(١٥٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ج ٢ ، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ٠

(١٥٧) كتاب الخراج ، ص ٢١ ٠

(١٥٨ ، ١٥٨ م) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٥ ٠

(١٥٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٨١ ٠ وفتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٨ ٠

ابن الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٦٠ ٠

(١٦٠) فتوح مصر والمغرب ، ص ١٠٨ ـ ٢٠٩ ٠

(١٦١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٨ ٠

(١٦٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٥ ٠

(١٦٣) نفس المصدر ، ص ١٤٩ ٠

(١٦٤) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٤٨ ـ ٤٩ ٠

(١٦٥) Bell : Transla'ion of the Greek Aphrodito Papyri, pp. 272, 281, 283.

(١٦٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٩ ٠

(١٦٧) كان يقال لأهل الذمة « الجالية » ؛ لأن عمر بن الخطاب أجلاهم عن جزيرة العرب ولزمهم هذا الاسم اينما حلوا ثم لزم كل من لزمته الجزية من أهل الكتاب بكل بلد وان لم يجلوا عن أوطانهم ٠ انظر : سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام حاشية ، ص ٢٢٧ ٠ عطية مشرفة تنظيم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين حاشية ، ص ١٧٠ ٠ وكان يحدث مثل هذه الحركة ـ أى حركة الابقين ـ فى العصر البيزنطى فكثيرا ما كان الفلاحون يهجرون قراهم تخلصا من دفع الضرائب الباهظة ، انظر ، Lammaurs : Un gouverneur Omaiyade., p. 107.

(١٦٨) جروهمان : أوراق البردى السفر ٣ ، ص ٢٣ ــ ٢٤ ٠

(١٦٩) Bell : Op. Cit., pp. 269-270. دانيـــل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٧١ ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٢٨ ٠ ونذكر جزاء من نص البردية المشار اليها وقد جاء فيه : « ابعثرا الى الآبقين رجالا يتوافر فيهم العدل ، ويعرفون الكتابة بتعليمات ، ان ينتقلوا معهم الى لجنـة الآبقين وأن يسجلوا فى حضرتهم اسم كل آبق ، ولقبه ، وكذلك المكان الذى فر منه ، والمكان الذى حل فيه ، وفى أى اقليم ، وذلك فى الحالتين : حالة الذين ردوا الى بلادهم ، وحالة الذين سمح لهم بالبقاء حيث نزلوا ، وبشرط أن يؤدوا ما عليهم من ضرائب » ٠ انظر ، Bell : p. 270

(١٧٠) Be'l : Op. cit. pp 274-275. دانيـــل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٧١ ــ ١٧٢ ٠ سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٢٨ ٠ وهذا بعض ما جاء في هذه البردية « أقسم اننا اذا وجدنا ، بعد عودة رسولنا أبقا واحدا ، لم يسجل اسمه فى القائمة التى تبعثون بها الينـا ، لنعاقبنكم أعنف العقاب ، الأمر الذى يستحقكم سحقا ، بغرامة فاحشة ، وقصاص بدنى موقعين الغرامة أيضا على سكان المكان الذى يوجد فيه مثل هذا الآبق ، غرامة فادحة ، باهظة وسنجرد رؤساءها والقائمين على الادارة فيها وحراسها تجريدا ٠ ثم نوقع عليهم قصاصا بدنيا لا شك يفوق اقضى ما يتصورونه من عذاب ٠٠ فلن نترك بغون الله اقليما واحدا فى مصر دون أن نبعث اليه بعملائنا الأمناء القادرين ، مزودين بتعليمات أن ينقبوا ، ويفتشوا بحمية وغيرة ، ودقة عن أولئك الآبقين ٠ وأن يأمروا كذلك بمكافأة كل من يعطى معلومات عن أى أبق مختف من أولئك الآبقين الذين أمرنا بارسالهم الينا بمكافأة تفوق كل مكافأة ، يتوقعها كل من يزود بمعلومات » انظر : Bell : p. 275.

(١٧١) Bell : Op. Cit., pp. 379-380. دانيـــل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٧٢ ٠ وأمر حاكم الكورة ان يجمع كبار رجال كورته ورجال الشرطة ٠ ويقرأ عليهم هذا الكتاب ، ويطلب منهم كتابة نسخة وقراءتها على جميع الناس فى كل مكان داخل الكورة ٠

(١٧٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ جـ ٢ ، ص ١٥١ ٠

(١٧٣) نفس المصدر ، ص ١٥١ ٠ ويسوق لنا قصة امرأة أرملة ، خرجت مع ولدها من الاسكندرية ومعها سجلهما ، فنزل ولدها يشرب من البحر ، فغرق ومعه السجل ، فعادت الى الاسكندرية وأخبرت المسئولين عما حدث لها ، ولكن

لم يراف أحد بحالها • بل أمر حاكم الاسكندرية باعتقالها حتى تدفع عشرة دنانير نظير سجل آخر مما اضطرها الى بيع ثيابها وكل ما تملك بل اضطرت الى طلب الصدقة حتى تجمع المبلغ المطلوب ، انظر نفس المصدر ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ • ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ •

(١٧٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ •

(١٧٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٤ •

(١٧٦) المقريزى : الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٤ • ويقول ابن المقفع انه زاد على الدينار ثمن دينار •

انظر سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٩ •

(١٧٧ ، ١٧٨) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٧٣ ـ ٧٤ • المقريزى : الخطط ج ٤ ، ص ٣٩٤ •

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٥٩ ولعل هذه الثورة وما كان من قمع الحكومة لها ، هى ما قصده ابن المقفع بعبارته التالية : « فلما عظم التعب والقيام بالخراج الذى أضعفه عليهم ثار حرب على النصارى والمسلمين حتى سفكت دماء كثيرة بأرض مصر بين القبيلتين فى أول مدينة بنا ومدينة صا ومدينة سمنود وما يجاورها ومواضع كثيرة فى اسفل الأرض • وكذلك كان فى الطريق والجبال والبحار • انظر : سير الأباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٤ ـ ١٥٥ •

(١٧٩) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٨١ • المقريزى : الخطط ، ج ٤ ص ٣٩٥ •

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٨١ •

(١٨٠) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٩٤ • المقريزى : الخطط ، ج ٤ ص ٣٩٥ •

(١٨١) الكندى : الولاة والقضاه ، ص ٩٦ • المقريزى : الخطط ، ج ٤ ص ٣٩٥ •

(١٨٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٩١ •

(١٨٣) نفس المصدر ، ص ١٩١ ـ ١٩٢ ، ١٩٤ ـ ٢٠٥ •

(١٨٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ •

(١٨٥) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٠٢ · المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٩١ ·

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ١ ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ·

(١٨٦) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١١٦ ـ ١١٧ · المقريزى ، جـ ٢ ، ص ٩٣ ، جـ ٤ ، ص ٣٩٦ ·

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ٣ ·

(١٨٧ ، ١٨٨) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١١٩ · المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٩٣ ، جـ ٤ ، ص ٣٩٦ ·

(١٨٩) النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ٢٥ ·

(١٩٠) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٢٩ ـ ١٣٠ ·

(١٩١) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩٠ · المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٣٠ ·

(١٩٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٧٦ ·

(١٩٣) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة جـ ٢ ، ص ٢١٥ ـ ٢١٦ ·

(١٩٤) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩٠ ـ ١٩١ · أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ٢١٦ ·

ويقول ابن المقفع (م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٧٦) انه لما انتهى الى المأمون حال مصر وما فعله الثائرون بها ، بعث اليهم عسكرا بقيادة الأفشين فقتل الذين نافقوا والخارجين عليه فى شرقى مصر الى أن وصل الاسكندرية فاراد قتل أهلها لأنهم مكنوا الثائرين من دخول المدينة ·

(١٩٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٧٦ ·

(١٩٦) نفس المصدر ، ص ٢٧٦ · وقد حزن البطرك أنبا يوساب لتمرد هؤلاء القوم ، لأنهم فى النهاية سوف يعجزون عن المقاومة · فكتب اليهم كتبا كثيرة يخوفهم فيها ويردعهم عما هم متمادون فيه · الا أنهم لم يكونوا يعطون ذلك أى اهتمام · ومع ذلك استمر يكاتبهم ، ويستشهد لهم فى كتبـــه ببعض الأقوال المأثورة مثل « كل من يقاوم السلطان فهو مقاوم حدود الله ، والذى يقاوم يدان » ويذكر ابن المقفع انه لما وصلت كتب البطرك الى البشامرة وثبوا على الأساقفة ونهبوا جميع ما معهم وأهانوهم كثيرا · انظر نفس المصدر ، ص ٢٧٧ ·

(١٩٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ • الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩١ •

(١٩٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٨ • وميخائيل يسمى البشموريين Biamayé انظر ،
Chronique de Michel le Syrien, T. / fasc. 1, p. 67.

(١٩٩) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩٢ •

(٢٠٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ج ٢ ، ص ٢٧٩ و
Chronique de Michel le Syrien, T., 5, fasc., 1, pp. 77-78.

(٢٠١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ •

(٢٠٢) الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ •

(٢٠٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٥ •

ابن زولاق : فضائل مصر ورقة ٢٩ • ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٢٩ •

بينما يذكر اليعقوبى (البلدان ، ص ٣٢٩) أن عمرا جباها فى أول سنة أربعة عشر مليون دينار ثم فى السنة التالية اثنى عشر مليون دينار • وكان نصيب الاسكندرية من هذا المبلغ ثمانية عشر الف دينار — انظر البلاذرى — فتوح البلدان ص ٢٢٥ • ويقول أبو صالح الأرمنى ، ص ٢٩ ، أن هذه الجزية التى جباها عمرو بن العاص من مصر والتى حملت الى دار الخلافة كانت من القبط فقط دون اليهود بمصر وأعمالها • والواقع أن هذا المبلغ الذى بعث به عمرو الى المدينة ، كان بعد حبس ما يحتاج اليه من النفقات المحلية ، اذ كان يلزم مصر لحفر الخلجان ، واقامة الجسور وبناء القناطر من العمال حوالى مائة وعشرين رجلا ، وغير ذلك من وجوه الانفاق — انظر : ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ •

(٢٠٤) الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ •

(٢٠٥) فتوح البلدان ، ص ٢١٧ •

(٢٠٦) نطف الرجل — اذا اتهم بريبة •

(٢٠٧) نهز الناقة : أى ضرب ضرتها لتدر •

(٢٠٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٣ — ٢١٤ • وقد تأثر عمرو بن العاص بما جاء فى هذا الكتاب وكتب الى الخليفة عمر يلومه « بسم الله الرحمن الرحيم ، لعبد الله عمر أمير المؤمنين من عمرو بن العاص سلام عليك فانى

أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو ، أما بعد : فقد بلغنى كتاب أمير المؤمنين فى الذى استبطانى فيه من الخراج ، والذى ذكر فيه من عمل الفراعنة قبلى واعجابك من خراجها على ايديهم ونقص ذلك منها منذ كان الاسلام . ولعمرى للخراج يومئذ أوفر ، وأكثر ، والارض أعمر ، لانهم كانوا على كفرهم وعتوهم ، ارغب فى عمارة أرضهم منا منذ كان الاسلام . وذكرت ان النهر يخرج الدر ، فحلبتها حلبا ، قطع ذلك درها ، وأكثرت فى كتابك ، وأنبت ، وعرضت ، وتربت ، وعلمت ان ذلك عن شىء تخفيه على غير خبر ، فجئت لعمرى بالمطعات ، ولقد كان لك فيه من الصواب من القول رصين صارم ، بليغ صادق ، وقد عملنا لرسول الله ، ولمن بعده فبلنا ، بحمد الله ، مؤدين لأماناتنا ، حافظين لما عظم الله من حق أئمتنا ، نرى ذلك قبيحا ، والعمل به سيئا ، فيعرف ذلك لنا ويصدق فيه قولنا ، معاذ الله من تلك الطعم ، ومن شر الشيم ، والاجتراء على كل مأثم ، فاقبض عملك ، فان الله قد نزهنى من تلك الطعم الدنية ، والرغبة فيها بعد كتابك الذى لم تستبق فيه عرضا ، ولم تكرم فيه أخا ، والله يابن الخطاب ، لأنا حين يراد ذلك منى أشد لنفسى غضبا ، ولها انزاها واكراما . وما عملت من عمل أرى على فيه متعلقا ، ولكنى حفظت ما لم تحفظ ، ولو كنت من يهود يثرب ما زدت ، ويغفر الله لك ولنا ، وسكت عن أشياء كنت بها عالما ، وكان اللسان بها منى ذلولا ، ولكن الله عظم من حقك ما لا يجهل ، والسلام » انظر نفس المصدر ، ص ٢١٤ ــ ٢١٥ .

(٢٠٩) نفس المصدر ، ص ٢١٥ . وقد رد عمرو بن العاص على هذا الكتاب ، موضحا سبب تأخره فى ارسال الخراج فكتب : « بسم الله الرحمن الرحيم ، لعمر ابن الخطاب ، من عمرو بن العاص ، سلام عليك . فانى أحمد الله اليك لا اله الا هو ، أما بعد ، فقد أتانى كتاب أمير المؤمنين يستبطئنى فى الخراج ، ويزعم انى أعند على الحق وأنكب عن الطريق ، وانى والله ، ما أرغب عن صالح ما تعلم ، ولكن أهل الأرض ، استنظرونى الى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين ، فكان الرفق بهم خيرا ، من ان يخرق بهم فيصيروا الى بيع ، ما لا غنى بهم عنه » ويضيف هذا المؤرخ الى ذلك ان عمر بن الخطاب قد سأل بعض القبط عن خراج مصر وشأنه قبل الاسلام فأجابه بما جعل الخليفة يقبل اعتذار عمرو بن العاص عن تأخره فى ارسال خراج مصر . انظر نفس المصدر ، ص ٢١٥ ــ ٢١٦ .

(٢١٠) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٦ . البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢١٧ .

ابن زولاق : فضائل مصر ، الورقة ٢٩ ، ابن حوقل : كتاب صورة الأرض ، ص ١٢٩ .

المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٥٩ • ويشير ابن زولاق الى أن هذه الزيادة فى ولاية عبد الله ومصدرها انه زاد فى الخراج المرسل الى الخليفة بينما أنقص المؤن والنفقات المحلية •

(٢١١) اليعقوبى : البلدان ، ص ٣٣٩ ويشير الى أن هذا المبلغ كان من خراج الأرض والجزية •

(٢١٢) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٢٧ •

(٢١٣) الخطط ، جـ ١ ، ص ١٥٩ •

(٢١٤) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٥٩ • وتشير بعض المصادر الأخرى الى أن أجباية مصر فى ولاية ابن الحبحاب كانت مليونين وسبعمائة الف وثمانمائة وسبعة وثلاثين دينارا (٢٫٧٠٠٫٨٣٧ دينارا) ومما لا شك فيه أن هذه المصادر تقصد بهذا المبلغ ما أرسله ابن الحبحاب الى دمشق بعد اعطاء الرواتب والنفقات المختلفة على المرافق العامة والعماره • انظر ، ابن رستة : الاعلاق النفيسة ، ص ١١٨، ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ص ٨٣ ـ ٨٤ • ويشير البلاذرى الى أن نصيب الاسكندرية من هذا المبلغ كان حوالى ٦٣٠ الف دينار • انظر ، فتوح البلدان ، ص ٢٢٥ •

(٢١٥) تاريخ أبو صالح الأرمنى ، ص ٢٥ •

(٢١٦) نفس المصدر ، ص ٣١ •

(٢١٧) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ، ص ٧٦ • ابن رستة : الأعلاق النفيسة ، ص ١١٨ •

(٢١٨) اليعقوبى : البلدان ، ص ٣٣٩ •

(٢١٩) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٣٠ • وفى عصر المامون كان أهل تنيس يلزم كل واحد من أهل الذمة بدفع خمسة دنانير جزية دون فرق بين غنى وفقير • فجعل أمير مصر عبد الله بن طاهر الجزية مستويات ثلاثة تتناسب وحالة كل ذمى من الغنى والفقر • انظر :

Chrinique de Michel, T. 3, fasc. 1. p. 64 et Quatremère : Memoires Geographiques et Histoiriques ..., T. T., p. 221.

(٢٢٠) المقريزى : الخطط جـ ١ ص ١٥٩ •

(٢٢١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٣ ، ص ٢٢٤ • تاريخ أبو صالح ، ص ٣٠ ـ ٣١ •

(٢٢٢) تاريخ أبو صالح ، ص ٢٤ ٠

(٢٢٣) نفس المصدر ، ص ٢٤ ٠ والواضح من الروايات التاريخية ان خراج هذه الأديرة لم يتغير فى ذلك العصر عما كان عليه فى عصر الولاة الأمويين ٠ اذ كان خراج هذه الأديرة فى خلافة هشام بن عبد الملك ، وولاية أبو القاسم ابن عبيد الله نفس المبلغ خمسمائة دينار ٠ انظر ، ابن المقفع : سير الآباء البطاركة م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٦٣ ٠

(٢٢٤) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٥٢ ٠ المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٣٢ ٠ كانت الجزية أربعة دنانير وسدسا للموسرين ، بينما يدفع المتوسط الحال دينارين وقيراطين ، ومن دون ذلك دينارا وثلثا وربعا وحبتين ويضاف الى كل طبقة درهمين وربع للموظفين القائمين بالتحصيل وهذه المستويات الثلاثة منذ خلافة الحافظ ووزارة رضوان بن ولخشى ويبدو أنها استمرت كذلك حتى عهد الأيوبيين ٠ انظر ، ابن المقفع : سير الآباء ، م ٣ ، جـ ١ ، ص ٣١ ٠

ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٣١٨ ــ ٣١٩ ٠ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٥٤٩ ٠

(٢٢٥) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٤٨ ٠

(٢٢٦) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٤ ٠

(٢٢٧) وهكذا صولح المصريون على بقاء اراضيهم فى أيديهم كما هى دون تقسيمها بين الفاتحين ، وفى هذا الشأن يقول الفقهاء : « الغنيمة جميع ما أصابوا من شىء قل أو كثر ، حتى الابرة ، الا الارضين ، فان الأرضين الى الامام ان رأى أن يخمسها ، ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها ، فعل ذلك ، وان رأى أن يدعها فيئا للمسلمين على حالها ابدا ، فعل بعد أن يشاور فى ذلك ويجتهد رأيه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها وقد قسم بعض ما ظهر عليه » انظر : يحيى بن آدم القرشى : الخراج ، ص ١٨ ٠

(٢٢٨) دانيل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٥ ٠

(٢٢٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٧ ٠ ويحكى أن أحد المسلمين وهو شريك بن سمى القطيفى طمع فى زراعة الأرض حتى يوفر لأسرته متطلباتها لقلة ما يأخذه من راتب بالنسبة لنفقات اسرته فرفض عمرو ذلك ٠ ولكن شريك عمد الى قطعة أرض وزرعها ــ لم تشر الرواية التاريخية الى كيفية حصوله على هذه الأرض ــ فلما علم بذلك الخليفة عمر بن الخطاب ، اضطر شريك

الى ترك زراعة الأرض الى سكان البلاد دون مشاركتهم فيها • انظر ، نفس المصدر ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨ •

(٢٢٠) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٥١ •

(٢٢١) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٤ ، ص ٣ •

(٢٢٢) جروهمان • أوراق البردى ، السفر ٤ ، ص ٤ ـ ٧ •

(٢٢٣) نفس المصدر ، ص ١١ ـ ١٢ •

(٢٢٤) نفس المصدر ، ص ٢٣ ـ ٣٧ •

(٢٢٥) نفس المصدر ، ص ٤٢ ـ ٤٣ •

(٢٢٦) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٧ •

(٢٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ـ ١٢٨ •

(٢٢٨) نفس المصدر ، ص ١٢٨ • وينفرد المقدسى بذكر رواية تتضمن عدم وجود ملك أو ضيعة فى مصر فيقول : سألت بعض المصريين ببخارى عن الخراج فقال : ليس على مصر خراج ولكن يعمد الفلاح الى الأرض فيأخذها من السلطان ويزرعها فاذا حصد ودرس وجمع وتمت بالعرام وتركت ثم يخرج الخازن وأمين السلطان فيقطعون كرى الأرض ويعطى ما بقى للفلاح • قال : ومنها من يأخذ من السلطان تقوية فيزاد عليه فى كرى الأرض بمقدار ما اقتطعه • قلت : فلا يكون لأحد ثمة ملك أو ضيعة •• قال : لا ، اللهم الا أن يكون رجلاً قد اشترى من اقطعه السلطان فى القديم ووهبها فاحتاج هو أو ذريته الى ثمنها فباعها لعامة الناس • قلت : فهذا الذى يقال : ان أرض مصر لا تملك لأن أهلها باعوها الى يوسف عليه السلام قال : هذا كلام ، الم تعلم أن الاسلام يهدم ما قبله ، أولم تعلم أن يوسف رد على الناس أملاكهم لما اخصبت مصر • وانما هذا شىء صالحوا عليه المسلمين وقت فتوحها • قلت : فلم لا يصالحوا كما صالح أهل الشام ، وكلاهما فتح عنوة • قال : الشام بلد يمطر فى كل سنة ، فلا يتعطل الزرع فيه ، الا أنه ربما أخصب وربما أجدب • ومصر معولة على النيل ربما لا جرى وربما بلغ اربعة عشر وستة عشر •• وربما زاد على ذلك • والأمر فى جريانه شديد التفاوت ، فلو فرض عليه الخراج لزم أن يؤديه من أمكنه أن يزرع ومن لا يمكنه » • انظر ، أحسن التقاسيم ، ص ٢١٢ ـ ٢١٣ •

(٢٢٦) المقريزى ، الخطط ، جـ ١ ، ص ١٦٢ ، القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٦ ، ص ٤٥٠ ـ ٤٥٢ .

. ويقول المقريزى فى ذلك ان أرض مصر عدة أصناف . « أعلاها قيمة وادناها سعرا ، وأعلاها قطيعة الباق . وهو اثر القرط والمقاثى فانه يصلح لزراعة القمح . ويعد الباق رى الشراقى ، وهى الأرض التى ظمئت فى الحالية فلما رويت فى الآتية وصارت مستريحة من الزرع . وزرعت أنجب زرعها . والبرايب وهو اثر القمح والشعير وسعرها دون الباق لضعف الأرض بزراعة هذين الصنفين .. والبرايب صالح لزراعة القرط والقطانى والمقاثى . فان الأرض تستريح بزراعة هذه الأصناف .. والقماصية أثر الكتان فان زرعت قمحا خسر والشتونية اثر ما روى وبار فى السنة الماضية وهو دون الشراقى .. فحرث وتعطل وهو مثل رى الشراقى فان زرعه يكون ناجبا والتقا كل ارض خلت من اثر زرع فيها ولم يبق فيها مشاغل عن قبول ما يزرع فيها من أصناف الزراعات والوسخ كل أرض استحكم وسخها ولم يقدر الزارعون على ازاحته كل منها . بل حرثوا وزرعوا فيها فجأة زرعها مختلطا بالحلفاء ونحوها . والغالب ان كل ارض حصل فيها نبات شغلها عن قبول الزراعة ومنع كثرته من زراعتها وصارت مراعى .. واذا أدمن على ازالة ما فيها من الموانع تهيأ صلاحها . والشراقى كل أرض أو غير ذلك . والمستبحر كل أرض وطيئة حصل بها الماء ، ولم يجد مصرفا حتى يصل اليها الماء اما لقصور ماء النيل أو علو الأرض أو سد طريق الماء عنها حتى فات أوان الزرع وهو باق فى الأرض . والسباخ كل أرض غلب عليها الملح حتى ملحت ولم ينتفع بها فى زراعة الحبوب وربما زرعت ما لم يستحكم السباخ فيها غير الحبوب كالهليون والباذنجان والقصب الفارسى » . بينما يقول النويرى (نهاية الأرب ، جـ ٨ ، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨) ، ان أرض مصر تعتمد على الرى من النيل وهى أنواع عدة منها ، ما هو نقاء ، ومنها ما هو مزروع وخرس وغالب ومستبحر . أما النقاء فهو الطين السواد الصالح للزراعة . وينبت فيه اذا لم يزرع الكلأ الصالح للرعى ويسمى نباته بصعيد مصر الكتيح وهو نبات تستغنى به الخيل والدواب والماشية عن البرسيم . وأما المزروع فهو ما عادته أن يزرع كل سنة . وأما الخرس فهو الأرض التى تنبت فيها الحلفاء ، فلا تزرع الا بعد قلعها منها وتنظيفها . وأما الغالب فهو ما غلبت على أرضه الحلفاء . وتكاثفت ، فلا تقلع الا بكلفة وقلما يزرع . وأكثر ما يكون الخرس والغالب ببلاد الصعيد الاعلى لسعة مساحته وكثرة أراضيه وتعطيلها عن الزراعة سنة بعد أخرى . وأما المستبحر فهو أرض الخلجان المشتغلة التى تستمر المياه فيها الى أن يفوت زمن الزراعة ، فمنها ما يبور . ومنها ما يزرع مقاثى . ويوجد

بمصر نوع آخر من الأرض وهو الترطيب . وهو الذى تخللت المياه باطن أرضه ، ولم تعل سطحها ولا تصلح لغير المقاثى ٠

(٢٤٠) ابن مماتى ٠ قوانين الدواوين . ص ٢٥٩ ـ ٢٧٣ ، المقريزى : الخطط : جـ ١ ، ص ١٦٣ ـ ١٦٦ ٠

(٢٤١) سيدة كاشف ٠ مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٦ ٠

(٢٤٢) كتاب صورة الارض ، ص ١٣٨ ٠

(٢٤٣) ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ٠

(٢٤٤) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ ٠

(٢٤٥) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٣٧ ٠

(٢٤٦) Mann : The Jews, T. 1., p. 215 et Maurice Fargon : Les Juifs, p. 121.

(٢٤٧) الخطط . جـ ٢ ، ص ٢٨١ ٠

(٢٤٨) ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ٠ المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ١٦٢ ـ ١٦٣ ٠

القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ٣ ، ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩ ٠ ويسمونها الجسور السلطانية والجسور البلدية ٠

(٢٤٩) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٩٧ ٠ النويرى : نهاية الأرب ، جـ ١ ، ص ٢٦٥ ٠

(٢٥٠) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٩٥ ـ ٩٦ ٠

(٢٥١) المقريزى : الخطط . جـ ١ ، ص ٩٥ ـ ٩٦ ٠

(٢٥٢) السيوطى : حسن المحاضرة ، جـ ٢ ، ص ٢٧٥ ٠

معروف عجائب الأخبار ، ورقة ٨٣ ب ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٩ ٠ ويذكر السيوطى (المصدر السابق ، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥) أن سبب بناء عمرو لهذا المقياس ، وغيره من المقاييس للنيل ـ التى ذكرناها فى المتن ـ أنه لما فتحت مصر ، علم عمر بن الخطاب ، ما يعانيه المصريون من الغلاء ، اذا لم يصل النيل فى زيادته الى الحد الذى يوفر لهم الماء اللازم لرى الأرض ٠ وأن ذلك يؤدى الى احتكار البعض للسلع ، وبالتالى ارتفـاع أسعارها ٠ فكتب

عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص يسأله عن شرح الحال فأجابه ، فقال عمرو : انى وجدت ما تروى به مصر ، حتى لا يقحط أهلها أربعة عشر ذراعا والحد الذى يروى منه سائرها حتى يفضل عن حاجتهم ، ويبقى عندهم قوت سنة أخرى ستة عشر ذراعا ، والنهايتين المخوفتين فى الزيادة والنقصان — وهما الظمأ والاستبحار — اثنا عشر ذراعا فى النقصان ، وثمانية عشر ذراعا فى الزيادة . هذا والبلد فى ذلك محفور الانهار ، معقود الجسور ، عندما تسلموه من القبط ، وخمير العمارة فيه ... » وأمره عمر بن الخطاب — أى أمر عمرو ابن العاص — أن يبنى مقياسا جديدا ، وأن ينقص ذراعين على اثنى عشر ذراعا وأن يقر ما بعدها على الأصل ، وأن ينقص من ذراع بعد الستة عشر ذراعا اصبعين . فبدأ ببناء مقياس حلوان ، وفعل به ذلك .

(٢٥٣) المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٩٢ . وانصنا ، مدينة فى الصعيد ، شرقى النيل — معجم البلدان ، جـ ٣ ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(٢٥٤) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، وأخبارها ، ص ١٤ — ١٥ .

المسعودى : مروج الذهب : جـ ١ ، ص ٣٤٤ .

ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ . المقريزى : الخطط ، جـ ١ ص ٩٢ .

(٢٥٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ١٥ .

ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ .

المسعودى : مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ٣٤٤ .

المقريزى : الخطط جـ ١ ، ص ٩٢ .

(٢٥٦) ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ . المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٩٢ — ٩٣ .

السيوطى : حسن المحاضرة ، جـ ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٢٥٧) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٩ .

Répertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, T. 2, pp. 44-46.

جـ ١ ، ص ٩٣ .

(٢٥٨) المسعودى : مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ٣٤٤ . المقريزى : الخطط ،

(٢٥٩) المقريزى : الخطط : جـ ١ ، ص ٩٧ .

(٢٦٠) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٢٩ ــ ١٣٠ ٠

ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٢٣٤ ــ ٢٥٧ ٠ المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٣٢ ــ ٣٨ ٠

انظر ايضا المقدسى احسن التقاسيم ، ص ٢١١ ــ ٢١٢ ٠ وهذه الشهور تقابلها الشهور السريانية التالية : أيلول ، تشرين الأول ــ تشرين الثانى ، كانون الاول ، كانون الثانى ، شباط ، آذار ، نيسان ، أيار ، حزيران ، تموز ٠ والشهور القبطية وما يقابلها بالميلادية تكون كالآتى :

الشهرالقبطى	اوله بالميلادى	الشهرالقبطى	أوله بالميلادى	الشهرالقبطى	أوله بالميلادى
توت	١٢ سبتمبر	طوبة	١٠ يناير	بشنس	٩ مايو
بابه	١٢ اكتوبر	أمشير	٩ فبراير	بؤونة	٨ يوليو
هاتور	١١ نوفمبر	برمهات	١٠ مارس	ابيب	٨ يونيو
كيهك	١١ ديسمبر	برمودة	٩ ابريل	مسرى	٧ أغسطس

عن ملحق بكتاب قوانين الدواوين ٠

(٢٦١) نواية ، قرية صغيرة فى ولاية هرموبولس المصرية فى كورة الاشمونين وهى نواية الحديثة التابعة لمحافظ أسيوط الآن ٠ انظر جروهمان : أوراق البردى ، جـ ٢ ، ص ٥٨ ٠

(٢٦٢) بدلالة أى بالمزاد العلنى ، ذلك أن قبالة الأراضى كانت تتم بالمزاد العلنى على يد متولى الخراج فى مسجد عمرو ثم مسجد ابن طولون ثم قصر ابن كلس وتعطى لمن يستقر عليه المزاد لمدة أربع سنوات ٠

(٢٦٣) المقصود بكلمة عمارة ، هو اصلاح الجسور وتطهير الترع والخلجان ، وما تحتاجه الأرض من العناية وغيره ٠

(٢٦٤) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ٢ ، ص ٥٥ ــ ٥٧ ٠

(٢٦٥) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٢ ، ص ٤٩ ــ ٥٠ ٠

(٢٦٦) تاريخ أبو صالح الارمنى ، ص ٥٥ ٠

(٢٦٧) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٥ ــ ٧ ٠

(٢٦٨) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، جـ ١ ، ص ١١٨ ٠

(٢٦٩) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ · المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٩٢ ·

(٢٧٠) زكى محمد حسن . الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ . ص ١١٨ ·

(٢٧١) نفس المصدر ، ص ٨٢ ·

(٢٧٢) زكى محمد حسن · بعض التأثيرات القبطية . ص ١٠ ــ ١١ ·

(٢٧٣) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ . ص ٨٣ . ٩٠ · ولنفس المؤلف : كنوز الفاطميين ، ص ١١٦ · والواقع ان جميع الاقمشة المصرية فى العصر المسيحى كانت تنسب الى القبط وتعرف باسم المنسوجات القبطية ومما لا شك فيه أن الصناع الرومان قد اشتركوا فى هذه الصناعة التى تنسب الى العصر الاغريقى والرومانى · انظر : لنفس المؤلف : زخارف المنسوجات القبطية . ص ٩٥ (مجلة كلية آداب القاهرة ، م ١٢ ، ج ١ ، سنة ١٩٩٠ م) ·

(٢٧٤) زكى محمد حسن : بعض التاثيرات القبطية . ص ١١ ·

(٢٧٥) نفس المصدر ، ص ١١ ــ ١٢ ·

(٢٧٦) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية . ص ١٢ ــ ١٣ ، الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٩٠ ·

(٢٧٧ ، ٢٧٨) زكى محمد حسن : زخارف المنسوجات القبطية ، ص ٩٥ ·

(٢٧٩) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٧٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٦ ·

(٢٨٠) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٦٣ ·

(٢٨١) Quatremère : Memoire Géographiques, T. 1, pp. 220-221.

(٢٨٢) Chronique de Michel le Syrien, T 3, fasc. 1, pp. 63-64.
وترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥٦ ·

(٢٨٣) الشربة : بمعنى الحمرة فى الوجه وجمعها شرب ولعل المقصود بها الثياب ذات اللون الاحمر · انظر : الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٨٠ ·

(٢٨٤) السدى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما مد من خيوطه واللحمة ما نسج عرضا من الثوب بعكس السدى الذى يمد طولا فى النسيج ومفردها سداة · انظر ، الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٢٦ ·
سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية . ص ٢٨٣ ·

(٢٨٥) المقريزى : الخطط . ج ١ ، ص ٢٨٦ ·

(٢٨٦) ياقوت الحموى . معجم البلدان ، جـ ٥ ، ص ٥١ .

(٢٨٧) ناصر خسرو : سفر نامة ، ص ٣٨ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، جـ ٢ . ص ٣٤٧ . سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨٣ . ويقول ناصر خسرو الذى شاهد هذه الصناعة بنفسه فى القرن الخامس الهجرى ، ان ما كان ينسج من هذا النوع من القماش فى مصانع الخليفة لا يباع ولا يعطى لاحد . وانه سمع أن رسل ملك فارسى بلغت تنيس ومعها عشرون الف دينار لتشترى بها حلة من كسوة السلطان من هذا النوع . وأن هذه الرسل بقيت فى تنيس عدة سنين ولم تتمكن من شرائها . ويزيد على ذلك أنه قد قام أحد صناع هذا النسيج بعمل عمامة للخليفة الفاطمى ــ الذى يسميه ناصر خسرو السلطان ــ فدفع الخليفة له خمسمائة دينار مغربى . وقد شاهد ناصر خسرو هذه العمامة بنفسه .

(٢٨٨) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ .

(٢٨٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، جـ ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٢٩٠) ناصر خسرو . سفر نامة ، ص ٣٨ . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، جـ ٥ ، ص ٥١ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، جـ ٢ ، ص ٣٤٧ ــ ٣٤٨ . زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١١٥ .

(٢٩١) ناصر خسرو : سفر نامة ، ص ٤٠

(٢٩٢) البلدان . ص ٣٣٧ ــ ٣٣٨ .

(٢٩٣) ناصر خسرو : سفر نامة ، ص ٤٠ ، زكى محمد حسن كنوز الفاطميين ، ص ١١٥ ــ ١١٦ .

(٢٩٤) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ .

(٢٩٥) اليعقوبى : البلدان . ص ٣٣٨ . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، جـ ٨ ، ص ٤٧٣ .

(٢٩٦) ياقوت : معجم البلدان ، جـ ٨ ، ص ٤٧٣ . ويذكر أن قيمة الثوب الأبيض من عمل دمياط ، وليس به ذهب ثلاثمائة دينار ، وقد حدث أن بيع سنة ٣٩٨ هـ حلتان دمياطيتان بثلاثة آلاف دينار ولم يسمع بذلك فى بلد آخر .

(٢٩٧) ياقوت : معجم البلدان ، جـ ٨ . ص ٤٧٣ .

(٢٩٨) كتاب صورة الأرض ، ص ١٤٣ .

(٢٩٩) المقصود دبيق ، احدى القرى المجاورة لتنيس ودمياط .

(٣٠٠) معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ٤٧٣ ·

(٣٠١) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ ·

(٣٠٢) الرقم : هو الخط الغليظ أو العلامة أو الختم · وأيضا يعنى ما يكتب على الثياب وغيرها من أثمانها · وكل ثوب برقم أى وشى برقم معلوم حتى صار علما · انظر الوسيط ، ج ١ ، ص ٣٦٧ ·

(٣٠٣) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٦٥ · آدم متز الحضارة الاسلامية ج ٢ ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٧ ·

(٣٠٤) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٩٢ ·

(٣٠٥) نفس المصدر ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣

(٣٠٦) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ٣٦٥ ·

Repertoire Chronologique d'Epigraphie ..., T. 1, p. 63.

(٣٠٧) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٩٢ ·

(٣٠٨) Combe, J. Sauvaget, G. Wiet : Répertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, T. 1, p. 35.

(٣٠٩) Ibid., pj. 62.

(٣١٠) Ibid., 68.

(٣١١) لفظ طراز مشتق من الكلمة الفارسية ترازيدان ، وتراز بمعنى التطريز وعمل المدبج Broderie ثم أصبح يدل على ملابس الخليفة أو الأمير أو رجال الحاشية لا سيما اذا كان فيها شىء من التطريز وعليها أشرطة من الكتابة واتسع مدلول هذا اللفظ حتى انتهى فى العربية والفارسية الى الدلالة على المصنع والمكان الذى تصنع فيه مثل هذه المنسوجات · على أن كلمة طراز استعملت فى معان أخرى مثل الدلالة على أى نقش من النقوش التى توضع على شريط مستعرض من أى نوع كان . سواء كان من الحجارة أو الفسيفساء أو الزجاج أو الفخار أو محفورا فى الخشب · كذلك أطلق لفظ طراز على الكتابة الرسمية التى كانت تكتب على درج البردى · ولم يبق نظام الطراز وقفا على مصر بل يوجد فى كل الاقاليم الاسلامية : سوريا ، والعراق ، وايران ، وفارس ، وآسيا الصغرى ، واسبانيا وصقلية · وكان هناك نوعان من المصانع الحكومية الأول طراز الخاصة وكان لا يعمل الا للخليفة ورجال بلاطه وخاصته والثانى

طراز العامة وكان يتبع ايضا بيت مال الحكومة ولكنه كان يعمل لحساب بلاط الخليفة وافراد الشعب • وقد كتب على بعض المنسوجات التى عثر عليها والتى ترجع الى هذا العهد أنها صنعت فى طراز الخاصة أو أنها صنعت فى طراز العامة ، انظر زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ص ٨٤ ــ ٩٥ • كنوز الفاطميين ، ص ١١٠ ــ ١١١ •

سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨٦ ــ ٢٨٧ •

(٢١٢) Combe, Sauvaget, Wiet : Op. Cit., p. 75.

(٢١٣) Ibid., p. 115.

(٢١٤) Ibid., p. 165.

(٢١٥) **Ibid., p. 122.**

(٢١٦) Ibid., T. 2, p. 138.

(٢١٧) انظر صفحات متعددة من الأجزاء ٢ ، ٣ من كتاب :
Répertoire Chronologique d'epigraphie Arabe.

(٢١٨) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٨٥ ويقول اليعقوبى ، ان أسيوط هى مركز صناعة القرمز • انظر البلدان ، ص ٣٣١ •

(٢١٩) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٤٨ •

(٢٢٠) نفس المصدر ، ص ١٤٨ •

(٢٢١) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ •

(٢٢٢) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ • المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٣٨٢ •

(٢٢٣) كتاب صورة الأرض ، ص ١٤٩ •

(٢٢٤) مفردها الاستبرق وهو الديباج الغليظ ، انظر الوسيط ، ج ١ ، ص ١٦ •

(٢٢٥) المرعز هى اللين من الصوف • انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٢٨٤ •

(٢٢٦) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ٣٣٠ • السيوطى ، ج ٢ ، ص ٣٢٨ •

(٣٢٧) البلدان : ص ٢٢١ ٠

(٣٢٨) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٣٧ ـ ١٢٨ ٠

(٣٢٩) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ٧٠ ـ ٧١ ٠

(٣٣٠) أحسن التقاسيم ، ص ٢١٢ ٠

(٣٣١) السفط هو ما يخبأ فيه الطيب ونحوه ، والجمع اسفاط ٠ انظر المصباح المنير ، ص ٢٧٩ ٠ القاهرة سنة ١٩٢١ م ٠ والمقصود هنا ما هو معد لحفظ الثياب فيه ٠

(٣٣٢) زكى محمد حسن ، بعض التاثيرات القبطية ، ص ٧ ـ ٨ ٠
سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٦ ٠

(٣٣٣) زكى محمد حسن : المصدر السابق ، ص ٩ ٠ ولنفس المؤلف الفن الاسلامى فى مصر ج ١ ، ص ٥٢ ٠
Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture, pp. 33, 42.

(٣٣٤) زكى محمد حسن : بعض التاثيرات القبطية ، ص ٩ ٠

(٣٣٥) زكى محمد حسن : بعض التاثيرات القبطية ، ص ٩ ـ ١٠ ٠ الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٥٢ ٠

(٣٣٦) زكى محمد حسن : بعض التاثيرات القبطية ، ص ١٠ ٠

(٣٣٧) أبو صالح الأرمنى ، ص ٤٣ ٠

(٣٣٨) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ١٨١ ـ ١٨٣ ٠

(٣٣٩) تاريخ أبو صالح الأرمنى ، ص ٦٥ ٠

(٣٤٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٦ ٠

(٣٤١) Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture. pp. 30-31.
(Bulletin de la Société d'Archéologie Copte, T. V., 1939).

(٣٤٢) Bell : Translation of the Greek Aphrodite, p. 274.
وسيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٨ ٠ Ibid., p. 31.

والواقع أن شهرة البنائين القبط كانت ذائعة الصيت فى بلاد شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام ٠ وتشير بعض المصادر التاريخية الى أنه لما أعادت قريش بناء الكعبة قبل الاسلام استعانت فى ذلك بنجار قبطى ، كان يسكن مكة ، وبتاجر رومانى اسمه باقوم كان البحر قد عصف بسفينته القادمة من مصر ، فحطت فى ثغر جدة ٠ وتعاون النجار القبطى والتاجر الرومانى فى بناء الكعبة ٠ وكان

أثرياء مكة يلجاون الى النجار القبطى لعمل ما يحتاجون اليه من الأدوات الخشبية .
انظر : زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٤ .

(٣٤٣) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٨ و

Creswell : Coptic Influences ..., pp. 31-32.

(٣٤٤) سيدة كاشف . مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٩ .

(٣٤٥) ويقول كريزويل ، ان القبط ساهموا فى بناء مقدمة هذا المسجد وعمل المنبر
Coptic Influences, p. 32.
انظر : Munier : L'Egypte Byzantine, p. 81.

(٣٤٦) مختصر كتاب البلدان . ص ٦٦ .

(٣٤٧) البلدان . ص ٣٣٨ .

(٣٤٨) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، جـ ٢ ، ص ٣٥٩ .

(٣٤٩) نفس المصدر ، ص ٣٥٩ . سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٩٢ .

(٣٥٠) Goitein : Jews and Arabs, p. 91.

(٣٥١) آدم متز : المصدر السابق ، ص ٣٦٠ . سيدة كاشف . المصدر السابق ، ص ٢٩١ .

(٣٥٢) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٩٣ . و

G. Wiet : Précis de l'Histoire d'Egypte., T. 2, p. 147, et Histoire Nation Egyptienne, Vol. 4, p. 173.

(٣٥٣) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٣ ــ ١٤ . سيدة كاشف : مصر فى فجـــر الاســـلام ، ص ٢٩٣ . هـذا بالرغـــم من ان مصر كانت فقيرة فى انتاج الخشب وخاصة ما يصلح منه للحفـر والزخرفة والصناعات التى تتطلب متانة النوع ودقة الصنعـة وفى الحقيقة أن ما كان ينمو من الأخشاب بمصر لا يصلح الا لأعمال النجارة البسيطة كالجميز والنبق والزيتون . ومن ثم كان القبط يعتمدون الى حد كبير على الاخشـاب المسـتوردة كالأرز والصنوبر من آسيا الصغرى وسوريا والتك من الهند والأبنوس من السودان . وكانت بلدان أوربا الجنوبية من المصادر التى جلبت مصر منها الاخشاب فى العصور الوسطى وصار للأخشاب سوق عامرة بالفسطاط منذ عهـد الأمراء الطولونيين . كما أخذت الحكومة المصرية منذ عهد الفاطميين تعنى بالغابات

وزراعة الأشجار وكان الغرض من ذلك توفير الخشب اللازم لبنــاء الأسطول وان كان كثير من هذه الاخشاب قد استخدم في صناعة الأثاث وأعمال العمارة . انظر ، زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٣٥٤) زكي محمد حسن : الفن الاسلامي في مصر ، ج ١ ، ص ٩٢ ـ ٩٣ .

(٣٥٥) زكي محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٥ .

(٣٥٦) المصدر السابق ، ص ١٤ .

(٣٥٧) زكي محمد حسن . كنوز الفاطميين ، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

(٣٥٨) نفس المصدر ، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦ ، ٢٢٤ .

(٣٥٩) رؤوف حبيب : دليل المتحف القبطي ، ص ١٢٩ ـ ١٣٠ . القاهرة ١٩٦٦ م .

(٣٦٠) زكي محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٢١ .

(٣٦١) زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٨١ . وكان يصنع من الزجاج عيارات وزن وكيل ، يطبع بها على الأواني لبيــان أحجامها المختلفة . وكثير منها يحمل أسماء ولاة مصر وأسماء الخلفاء الفاطميين . انظر : نفس المصدر ، ص ١٧٩ .

(٣٦٢) رؤوف حبيب : دليل المتحف القبطي ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٣٦٣) زكي محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٢٠ .

(٣٦٤) نفس المصدر ، ص ١٠ .

(٣٦٥) زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ . جاء في الاصحاح الثلاثين في سفر الخروج « وتصنع مذبحا لايقاد البخور من خشب السنط تصنعه » وفي الاصحاح العاشر من سفر اللاويين « وأخذوا أنبا هارون ناداب وأبيهو كل منهما جمرته ، وجعلا فيها نارا على بخور ... » ولكن الظاهر أن المسلمين استخدموا العطور في المساجد الى حد ما ويقال ان النبي كان يوصي باطلاق البخور في المساجد وان عمر بن الخطاب حذا حذوه . وان الخليفة العباسي المعتصم أراد أن يدفن بالشموع والبخور كالنصارى . وكان الفاطميون يطلقون البخور في المساجد ، انظر : نفس المصدر ، حاشية ، ص ٢٣٩ .

(٣٦٦) نفس المصدر ، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

(٣٦٧) رءوف حبيب : دليل المتحف القبطي ، ص ٧٦ .

(٣٦٨) زكى محمد حسن : بعض التاثيرات القبطية . ص ٢١ ٠

(٣٦٩) زكى محمد حسن . كنوز الفاطميين . ص ٢٢٥ ٠

(٣٧٠) راشد البراوى : حالة مصر الاقتصادية فى عهـــد الفـاطميين ص ١٢١ ٠

(٣٧٠م) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاســلام . ص ٢٩٩ ٠

(٣٧١) G. Wiet : L'Egypte Musulmane ..., p. 145.

(٣٧٢) فرضة القوس موضع حزها للوتر ٠ والفرضة فى الحائط ونحوه كالمنرجة وجمعها فرض ٠ وفرضة النهر أى الثلمة التى تنحدر منها الماء وتصعد منها السفن ٠ انظر المصباح المنير ، ص ٦٤١ ٠ وواضح ان المعنى هنا المنفذ ٠

(٣٧٣) النويرى نهاية الارب ، جـ ١ ، ص ٢٥٤ ٠ المقريزى : الخطط . جـ ١ ، ص ٤٣ ٠ ويقول المسعودى ـ التنبيه والاشراف ، ص ٢٠ ـ عن مصر وأهميتها التجارية « هى البرزخ بين البحرين المذكورين فى القرآن (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) ـ سورة الرحمن اية ١٩ ـ ٢٠ ـ لأن من القرما التى على ساحل بحر الروم ، الى القلزم التى هى ساحل بحر الصين (المقصود هنا فى الواقع البحر الأحمر المتصل بالمحيط الهندى الذى يصل الى الهند والصين) مسيرة ليلة يحمل اليها من جميع الممالك المحيطة بهذين البحرين من أنواع الامتعة والطرائف والتحف من الطيب والأفاوية والعقاقير والجوهر والرقيق وغير ذلك من صنوف المآكل والمشارب والملابس فجميع البلدان تحمل اليها وتفرغ فيها » وذلك يؤكد أن مصر الاسلامية كانت سوقا لبضائع الشرق والغرب ومسرحا لنشاط تجار هذه البلاد ٠

(٣٧٤) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٣٠٢ ٠ وكانت التجارة أهم نشاط اقتصادى لليهود ، وكانوا يتجرون فى كل السلع والبضائع ويمتد نشاطهم التجارى الى كل مكان ٠ ومما تجدر الاشارة اليه فى السنوات التى تداعى فيها الحكم الرومانى فى مصر ، كان التجار اليهود ينتقلون بين أسيا وأوروبا ٠ وصار لهم فى العصور الوسطى أهمية اقتصادية كبيرة ـ انظر :
Goitein : Jews and Arabs, pp. 91, 99, 102, 107-113 and James K. Hosmer : The Jews. Ancient. Medieval and Modern. pp. 136-137.

(٣٧٥) المسالك والممالك ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ ٠

(٢٧٦) وهؤلاء يسمون أيضا الرهدانية · وهم أصلا من مقاطعة بروفانس بفرنسا ، وكانوا يسمون عند المسلمين باسم مجرد هو تجار البحر · ويبدو أنه قد انقطع شأن هؤلاء التجار فى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) وحل نشاط التجار المسلمين محلهم فى البحار · انظر ، آدم متز : الحضارة الاسلامية ج ٢ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، حاشية ، ص ٢٦٥ ·

(٢٧٧) السمور : حيوان ببلاد الروس يشبه النمس ، ولونه أسود لامع · ويتخذ من جلده فراء ثمين ، انظر المصباح المنير ، ص ٣٩٢ ·

(٢٧٨) الجار ، ميناء فى بلاد العرب ، وهو ميناء المدينة المنورة :

(٢٧٩) أحسن التقاسيم ، ص ٣٢ ، ٣٥ ·

(٢٨٠) الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٧٦ ·

(٢٨١) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ · ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٠٧ ·

(٢٨٢) ابن المقفع سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٩٧ ·

(٢٨٣) نفس المصدر ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٤١ ·

(٢٨٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٥٣ ·

(٢٨٥) ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٧٨ - ١٧٩ · ·

(٢٨٦) يقصد بالملك المعتز ، الخليفة المعز لدين الله الفاطمى ·

(٢٨٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٩١ ·

(٢٨٨) نفس المصدر ، ص ١١٦ ·

(٢٨٩) ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٢٩٩ ·

(٢٩٠) السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ١ ص ٦٠ · ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٩٨ ·

(٢٩١) المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ · ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٨ - ٢٩ ·

Mann : The Jews, T. 1. pp. 78-79.

(٢٩٢) ناصر خسرو ، سفر نامة : ص ٦٤ - ٦٥ · ونلاحظ أنه يطلق لقب السلطان على الخليفة الفاطمى ويشير الى أنه قد بلغ ثراء أبى سعد اليهودى أنه كان على سقف داره ثلاثمائة جرة من الفضة فى كل واحدة منها زرع شجرة فصارت كأنها حديقة وكلها أشجار مثمرة ·

Mann : The Jews, T. 1, p . 94. (٣٩٣)

Ibid., pp. 81-82. (٣٩٤)

(٣٩٥) اليعقوبى : البلدان ، ص ٣٣١ · والواقع أن هذه الأسواق ظلت مزدحمة حتى القرن الخامس الهجرى وقد شاهدها الرحالة الفارسى ناصر خسرو فى خلافة المستنصر بالله · وأشاد ناصر خسرو بازدهار التجـارة فى هذه الأسواق ويقول ان المسجد الجامع فى الفسـطاط تحيط به الأسواق من جهاته الأربع ، وان أبواب المسجد تفتح على هذه الأسواق ·

انظر : سفر نامة ، ص ٥٩ ·

(٣٩٦) الاعلاق النفسية ، ص ١١٨ ·

(٣٩٧) الفرسخ مقياس من مقاييس الطول يقدر بثلاثة أميال أو ثمانية عشر ألف قدم والجمع فراسخ ·

الوسيط ، ج ٢ ، ص ٦٨٨ ·

(٣٩٨) كتاب صورة الأرض ، ص ١٢١ ـ ١٢٢ ـ ١٢٣ ، ١٢٤ ـ ١٢٧ ، ١٢٨ ·

(٣٩٩) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ٤٨ ·

(٤٠٠) نفس المصدر ، ص ٦١ ·

(٤٠١) نفس المصدر ، ص ٦٤ ·

(٤٠٢) نفس المصدر ، ص ٦١ ·

(٤٠٣) نفس المصدر ، ص ٦١ ـ ٦٢ ·

The Linerary of Rabbi Benjamin of Tudela, T. 1, p. 157, T. 2, pp. 216-217. (٤٠٤)

Ibid.. T. 2, p. 196. (٤٠٥)

Ibid.. T. 2, p. 211. (٤٠٦)

(٤٠٧) الأديم هو الجلد المدبوغ · انظر المصباح المنير ، ص ١٢ ·

(٤٠٨) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ ·

(٤٠٩) نفس المصدر ، ص ٢١٣ · القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٣ ص ٤٦٣ ·

ويقول القلقشندى « ان المقرر فى الشرع أخذ العشر من بضائعهم - أى بضائع التجار غير المسلمين الداخلين فى الديار المصرية - التى يقدمون بها من دار الحرب الى بلاد الاسلام اذ شرط ذلك عليهم · والمفتى به فى مذهب الشافعى ·· ان للامام ان يزيد فى المأخوذ من العشر وان ينقص عنه الى نصف العشر للحاجه الى الازدياد من جلب البضاعة الى بلاد المسلمين · وأن يرفع ذلك عنهم رأسا اذا راى فيه المصلحة · وكيفما كان الأخذ فلا يزيد فيه على مرة من كل قادم بالتجارة فى كل سنة حتى لو رجع الى بلاد الكفر ثم عاد بالتجارة فى سنته لا يؤخذ منه شىء الا اذا وقع التراضى على ذلك · ثم الذى ترد اليه تجار الكفار من بلاد الديار المصرية ثغر الاسكندرية وثغر دمياط المحروستين · تاتى اليهما مراكب الافرنج والروم بالبضائع فتبيع فيها أو تمتار منها ما تحتاج اليه من البضائع · وقد تقرر الحال على أن يؤخذ منهم الخمس وهو ضعف العشر عن كل ما يصل لهم فى كل مرة وربما زاد ما يؤخذ منهم الى الخمس أيضا » ·

(٤١٠) المن : معيار قديم كان يكال به أو يوزن وقدره رطلان بغداديان · والرطل عندهم اثنتا عشرة أوقية بأوقياتهم ·
انظر الوسيط ، ج ٢ ، ص ٨٩٥ - ٨٩٦ ·

(٤١١) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٤ ·

(٤١٢) الاوستراكا : قطع من الاحجار والفخار استخدمها بعض الشعوب القديمة فى الكتابة واستنبط منها علماء الآثار كثيرا من الحقائق التاريخية ·

(٤١٣) سيدة كاشف : دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨٧ - ٨٨ (المجلة التاريخية المصرية) ، م ١٣ سنة ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ وأيضا :
Crum : Coptic Ostraca, pp. 23, 36, 38, 42, 45. 78, 79, 80.

(٤١٤) Mémoires Géographique et histoiriques sur l'Egypte. T I, pp. 343-344.

(٤١٥) سيدة كاشف : دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨٨

(٤١٦) النقود الاسلامية ، ص ١٢ (٨) · سيدة كاشف · دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨ وما يليها ·

(٤١٧) المقريزى : النقود الاسلامية ، ص ١٣ ، ١٤ ·

(٤١٨) نفس المصدر ، ص ١٤ ·

(٤١٩) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٤ ·

الباب الرابع

دور اهل الذمة فى الحياة الفكرية

١ ــ الاسلام والتعريب

٢ ــ النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة وموقفهم من الثقافة العربية .

٣ ــ اشهر المفكرين والأطباء من اهل الذمة

أ ـ الاسلام والتعريب

قام أهل الذمة ـ كما لمسنا فى الأبواب والفصول السابقة ـ بدور فعال فى الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى سقوط الدولة الفاطمية . ويدرس هذا الباب دورهم فى الحياة الفكرية فى ذلك العصر كما يتضمن دراسة ، موقف الذميين من الاسلام ومن اللغة العربية ـ ويدرس الباب أيضا النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة ، والعلوم التى اهتموا بها دون غيرها ، ومدى مشاركتهم فى الثقافة العربية وأخيرا يتناول هذا الباب الحديث عن أشهر المفكرين والاطباء من أهل الذمة فى مصر ، فى ذلك العصر .

أما عن الاسلام والتعريب ، فنحن نرى أن الحقيقة التى لا يمكن تجاهلها ، هو أن المصريين من القبط واليهود وغيرهم ـ ممن عرفوا بعد الفتح بأهل الذمة ـ لم يعرفوا الدين الاسلامى ولا اللغة العربية قبل الفتح العربى لبلادهم ، وانما جاءت معرفتهم لهما مصاحبة لأحداث الفتح نفسها . وكانت هذه الأحداث ، أول فرصة للمصريين ليعلموا شيئا عن الاسلام ، واللغة العربية . والواقع أن شأنهم فى ذلك ، كان شأن بقية سكان البلاد التى فتحها العرب المسلمون . ولعل ذلك هو الذى حدا ببعض الكتاب المحدثين أن يقول : « ان الاسلام لم يكن له عمال مخصوصون

يقومون بالدعوة اليه ، وتعليم مبادئه ، كما فى الديانة المسيحية ، ولو أنه كان للاسلام أناس قوامون ، لسهل علينا معرفة السبب فى تقدمه القريب ، فإنا شاهدنا الملك شرامان يستصحب معـــه ، على الدوام فى حروبه ركبا من القسس والرهبان ، ليباشروا فتح الضمائر والقلوب ، بعد أن يكون هو قد باشر فتح المدائن والاقاليم بجيوشه التى كان يصلى بها الأمم حربا ، تجعل الولدان شيبا . ولكنا لا نعلم للاسلام مجمعا دينيا ، ولا رسلا واحبارا وراء الجيوش ولا رهبنة بعد الفتح ، فلم يكره أحد عليه بالسيف ولا باللســـان ، بل دخل القلوب عن شوق واختيار . وكان نتيجة ما أودع فى القرآن من مواهب التأثير والأخذ بالألباب . نعم ، قد اعتنق الاسلام قوم مشوا وراء منافعهم ، ولكنهم قليلون بجانب من أسلم عن اعتقـــاد صادق ، وميل صحيح ، وكان ذلك من أسهل الأمور ، لبساطـــة الدين وكفاية المنطق بكلمة التوحيد ليصير قائلها من المسلمين »(١).

وقد لمسنا فى دراستنا ، لموقف سكان مصر من الفتح العربى، ان العرب لم يجبروا أحدا ، ولم يضطروه الى ترك دينه المسيحى أو اليهودى ، واعتناق الدين الاسلامى ولا غرو فى ذلك ، فقد جاء فى القرآن الكريم (لا اكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ، فقد استمسك بالعروة الوثقى ، لا انفصام لها ، والله سميع عليم) (٢) وقال سبحانه وتعالى ايضا : (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (٣) وغير ذلك من الآيات القرآنية التى تفيد هذا المعنى ، وتحث على الدعوة الى الاسلام بالحسنى وعدم الاكراه عليه . وقد لاحظنا أن عمرو بن العاص ، وجنده المسلمين ، كانوا أثناء الفتح ، يخيرون المصريين بين امور ثلاثة ، الاسلام أو الجزية أو القتال .

والحقيقة ان الاسلام ، وجد طريقه بسرعة الى قلوب المصريين ، منذ أن وضع العرب أقدامهم فى مصر . فقد أقبل كثير من المصريين على اعتناق الاسلام ، وترك أديان الآباء ، قبل ان يتم العرب عمليات فتح مصر . وتشير بعض المصادر التاريخية المعاصرة لأحداث الفتح العربى لمصر ، الى اعتناق بعض المصريين الإسلام ، وانضمامهم الى صفوف المسلمين بل الاشتراك معهم فى إتمام فتح البلاد المصرية . كما كان هؤلاء المتحولون الى الاسلام يستولون على أملاك المصريين المحتفظين بدينهم ، والذين كانوا يتركون ديارهم وأراضيهم ، ويفرون من وجه العرب . ونذكر من هؤلاء الذين أسلموا يوحنا أحد رهبان دير سيناء ، وكان منكانى المذهب فترك الدير واعتنق الاسلام وحمل السلاح الى جانب المسلمين ، بل كان يشتد على المسيحيين من الملكانيين أو القبط اليعاقبة (٤) .

كما اعتنق الاسلام بعض كبار رجال القبط واستمروا يتولون مناصب بارزة فى ادارة البلاد بعد اتمام الفتح (٥) وكانت هذه — فى الغالب — سياسة عمرو بن العاص ، التى تتضمن ترك الأمور فى أيدى سكان البلاد المفتوحة ، سواء من اعتنق منهم الاسلام أو من بقى على دينه .

انتشر الاسلام فى مصر انتشارا واسعا . اذ كان اقبال القبط — بصفة خاصة — على اعتناق الاسلام ، وترك دينهم المسيحى ، يتزايد تدريجا ، كلما تقدم العهد بالعرب فى مصر حتى صار من بقى منهم على دينه المسيحى ، قليل العدد ، بعد أن كان لهم الأغلبية العددية بين المصريين . ونلاحظ أن الاقبال على اعتناق الدين الاسلامى ، كان على نطاق أوسع فى عصر الولاة عنه فى عصر الدول المستقلة — أى الدول الطولونية والاخشيدية

والفاطمية ــ التى أصبح القبط فيها أقلية ولكن لهم أهميتهم وكيانهم فى المجتمع المصرى .

ونلاحظ أيضاً أن المصادر التاريخية المختلفة ، قلما تشير الى اعتناق اليهود للدين الاسلامى ، وتركهم دينهم اليهودى ، اللهـم الا فى عصر الخلفاء الفاطميين وبصفة خاصة فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، وان كان عدد من أقبل منهم على التحول عن دينه الى الاسلام كان ضئيلا بالنسبة الى عدد القبط المتحولين الى الدين الاسلامى .

ومع ذلك نجد فترات معينة ازداد فيها التحول الى الاسلام اكثر من غيرها ، وكان ذلك فى الواقع نتيجة عدة أسباب وتحت تأثير ظروف معينة ناشئة عن سياسة الخلفاء ، أو سياسة ولاتهم الذين يمثلون اتجاهات الخلفاء . ونحن نرى أن أبرز العوامل التى كانت تشجع أهل الذمة على ترك دينهم واعتناق الاسلام ، كانت الأعباء الاقتصادية ، أو بمعنى آخر ، ما كان يلتزم به الذمى من الاعباء المالية وفى مقدمتها الجزية .

ويبدو أن الجزية كانت موردا ، من أهم الموارد المالية للدولة الاسلامية فى مصر ، فى عصر الولاة بصفة خاصة . ومن ثم كان كثير من أهل الذمة يرغب فى الخلاص من هذا العبء المادى ، عن طريق ترك دينه واعتناق الاسلام ، اذ كان فى الغالب من يعتنق الاسلام يعفى من أداء الجزية . ويدل على ذلك تناقص مقـدار جباية مصر تدريجيا مع تقدم الحكم الاسلامى فيها (٦) . وان كنـا ــ فى الوقت نفسه ــ لا يمكننا أن نعين عدد من كان يتحول الى الاسلام فى عصر كل وال أو خليفة ، تخلصا من أداء الجزية ، لأن المصادر التاريخية كثيرا ما تذكر جباية مصر شاملة للجزية والخراج

معا . وذلك الى جانب أن احصاء سكان مصر من المسلمين أو القبط أو اليهود لم يكن يتم دائما فى مصر الاسلامية ولم تسمع عن احصاء كامل لسكان مصر وكل ما هنالك احصاء الرهبان فى عصر الولاة الأمويين (٧) أو احصاء القبط (٨) ، وأيضا احصاء اليهود فى أواخر عصر الدولة الفاطمية (٩) . ونلاحظ ان هذا الاحصاء كان يتم فى عصور مختلفة ، ومتباعدة .

ونستدل على ذلك أيضا من أن الجزية لم تعد موردا أساسيا من الموارد المالية للبلاد فى عصر الأمراء الطولونيين ، ومن جاء بعدهم من الحكام المسلمين .. وذلك لتناقص عدد من كان يؤديها آنذاك ، عما كانوا عليه فى عصر الولاة . فقد صار أهل الذمة أقلية قليلة فى ذلك العصر وصار اهتمام الأمراء أكثر بخراج الأرض وشئون الزراعة كمورد أساسى لمالية الدولة (١٠) .

والى جانب الدافع الاقتصادى كانت هناك دوافع أخرى ، يضطر أمامها أهل الذمة ، أحيانا ، الى ترك دينهم ، واعتناق الاسلام ، وهى ما كان يتعرض الذميون له من المضايقات والزامهم بعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم بل الزامهم بأنواع معينة من الملابس او منعهم من ممارسة بعض عاداتهم وطقوسهم الدينية ، وغير ذلك من سبل التضييق والعسف بهم فى بعض الفترات مما كان يؤدى الى اسلام الكثير منهم تخلصا من هذه المضايقات . وكان ذلك يحدث فى الواقع فى فترات محدودة ، وهى الفترات التى اشتد فيها بعض الخلفاء فى تطبيق أحكام الاسلام بشأن أهل الذمة ، نضيف الى ذلك أن بعض الذميين كان يترك دينه المسيحى أو اليهودى ، ويعتنق الاسلام ، طمعا فى بعض المناصب الرئيسية فى ادارة البلاد — كما سنرى — ولكن هناك كثير من أهل الذمة يقبلون على اعتناق الاسلام اعجابا بتعاليمه الرشيدة .

وتحدث سير توماس آرنولد (١١) عن تحول الكثير من القبط الى الإسلام ، فقال : إن هؤلاء القبط فى الحقيقة « قد تركوا دينهم المسيحى ، بنفس السهولة والسرعة التى اعتنقوه بها فى مستهل القرن الرابع الميلادى . ويرى فى الوقت نفسه ، أن سرعة انتشار الاسلام فى السنوات الأولى للعرب فى مصر ، كان من بين أسبابها « عجز ديانة كالديانة المسيحية ، وعدم صلاحيتها للبقاء ، أكثر من أن تكون راجعة الى الجهود الظاهرة التى قام بها الفاتحون لجذب الأهلين الى الاسلام . وان اللاهوتى لبقاء اليعقوبيين طائفة منفصلة والشعائر التى جاهدوا فى سبيل الاحتفاظ بها وقتا طويلا ، ودفعوا ثمنا غاليا فى هذا السبيل قد اجتمعت فى عقائد ، كانت صيغتها أشد ما تكون غموضا وابهاما من الناحية الميتافيزيقية ولا شك أن كثيراً من هؤلاء قد تحولوا . وقد أخذت الحيرة معهم كل مأخذ ، واستولى على نفوسهم الضجر والاعياء من ذلك الجدل السقيم الذى احتدم من حولهم ، الى عقيدة تتلخص فى وحدانية الله البسيطة الواضحة ورسالة نبيه محمد ، بل إننا نجد فى داخل الكنيسة القبطية نفسها فى عصر متأخر شواهد تنبىء عن حركة ان لم تكن اسلامية خالصة فقد كانت على الأقل وثيقة الصلة بها . وربما ساعد عدم وجود أى نظام كنسى مستقل ، ويجد طريقه لايضاحه والتعبير عنه على زيادة الذين دخلوا فى الاسلام » (١٢) .

ونحن نرى ان كثيرا من أهل الذمة قد اعتنق الاسلام عن رغبة شديدة وبدون دوافع مادية أو اجتماعية ، وانما مالوا الى الانتماء الى هذا الدين لما لمسوه فيه من دعوته الى السلام والمساواة والعدل وغير ذلك من الخصائص السامية التى يتضمنها الدين الاسلامى .

ومما لا شك فيه أن قدوم القبائل العربية المتوالى الى مصر ، واستيطانهم المدن والقرى المصرية ، واندماجهم مع المصريين واختلاطهم بهم ، كان له أثره أيضا فى انتشار الاسلام بين المصريين . ويجدر بنا هنا أن نشير الى الفترات التى اشتد فيها التحول الى الدين الاسلامى طوال تاريخ مصر الاسلامية ، منذ الفتح العربى وحتى سقوط الدولة الفاطمية (٢٠ — ٥٦٧ هـ = ٦٤١ — ١١٧١ م) .

لا شك أن ما قام به الاصبغ بن عبد العزيز بن مروان — عندما عهد اليه أبوه عبد العزيز ، أمير مصر آنذاك ، بولاية الخراج — من احصاء الرهبان فى جميع أنحاء البلاد المصرية ، والزامهم بأداء الجزية لأول مرة فى الاسلام ومنع قبول رهبان جدد ، والزام الاساقفة بأداء الفى دينار ، الى جانب خراج كنائسهم المعتاد ، وما كان يقوم به الى جانب ذلك ، من أعمال الشدة والعنف ازاء القبط (١٣) . كل ذلك أدى الى اعتناق كثير من القبط الدين الاسلامى حتى ينعموا بما ينعم به المسلمون ويتخلصوا من سياسة الاصبغ وأعوانه نحوهم . وتقول فى ذلك الرواية القبطية : « واضطر جماعة الى أن أسلموا ، ومن جملتهم بطرس والى الصعيد وأخوه تاودرا وولده تاوفانس مقدم مريوط ، وجماعة كهنة وعلمانيين ، لا يحصون من كثرتهم .. » (١٤) .

وأسلم نفر كثير من القبط فى ولاية عبد الله بن عبد الملك ، الذى اساء الى أهل الذمة ، والزم بطرك القبط بغرامة مالية كبيرة ، كما ضيق على الاساقفة ، والرهبان ، وزاد الخراج وعمد بصفة عامة الى ابتزاز الأموال من القبط بكل وسيلة ممكنة والحق بهم كثيرا من الضرر والأذى (١٥) . ولعل الكثير منهم فضل التحول الى الاسلام حتى يتخلص من هذه المضايقات .

ومن الفترات التى اشتد فيها التحول أيضا الى الاسلام ولاية اسامة بن زيد لخراج مصر فى عهد الخليفة الأموى سليمان ابن عبد الملك . فقد اشتد هذا الوالى فى جباية الجزية والخراج وأمر عماله فى مختلف الاقاليم الا يتوانوا فى جمع الضرائب على اختلافها (١٦) . ولا شك أن ذلك كله أدى الى اسلام كثير من القبط ، تخلصا من الأعباء المالية فى ذلك العصر يضاف الى ذلك أن هذا الوالى قد تشدد فى مراقبة حركة الهروب التى لجا اليها القبط ، لعلهم يجدون الخلاص من الضرائب المختلفة بهروبهم من مكان الى آخر ، وهدد من يؤوى غريبا فى الكنائس والأديرة والفنادق ، كما ألزمهم بحمل جوازات سفر ، تسمح بانتقالهم من مكان الى آخر داخل البلاد المصرية . وعمل احصاء جديدا للرهبان ، وأمر بوسمهم ، ومنع الترهب لمن يرغب فيه فى ذلك الوقت (١٧) . كل ذلك كان من مظاهر التشدد فى جباية الجزية والخراج وغيرهما من الضرائب . وكان طبيعيا أن ينتج عن هذه السياسة العنيفة ، تحول كثير من القبط عن دينهم ، واعتناقهم الاسلام دين الدولة .

واعتنق كثير من القبط الدين الاسلامى ، فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز فقد أصدر أوامره ، فى جميع أرجاء الدولة الاسلامية بمنع استخدام أهل الذمة فى الحكم وشئون الادارة . وتقول الرواية القبطية ، انه كتب الى عامله على مصر : « من أراد أن يقيم فى حاله وبلاده ، فيكون على دين محمد مثلى ، ومن لا يريد يخرج من أعمالى » . ونتج عن ذلك أن تخلى القبط عن الأعمال ، وحل محلهم موظفون مسلمون « ودخلت اليد على النصارى من الولاة والمتصرفين المسلمين فى كل مكان كبيرهم وصغيرهم غنيهم وفقيرهم ... » (١٨) ، ولا شك أن ذلك دفع كثيرا من القبط الى ترك دينهم واعتناق الاسلام ؛ ليحفظوا بما يتولونه من وظائف وأعمال .

كذلك شجع الخليفة عمر بن عبد العزيز الذميين على التحول الى الاسلام ، حينما أعلن فى جميع الامصار الاسلامية ومنها مصر ، ان من يعتنق الاسلام ، يعفى من أداء الجزية . ولا شك ان التخلص من هذا العبء المادى ، أدى الى اسلام كثير من أهل الذمة ، مما اضر بمالية البلاد . وكتب والى مصر آنذاك ، حيان بن سريج الى عمر بن عبد العزيز يقول : « أما بعد فان الاسلام قد أضر بالجزية حتى سلفت من الحارث بن ثابتة عشرين ألف دينار ، وتممت عطاء أهل الديوان ، فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل » . وهكذا أراد هذا الوالى الا يرفع الجزية عمن يعتنق الاسلام من أهل الذمة ولكن الخليفة منعه من ذلك ، وكتب اليه : « .. ضع الجزية عمن أسلم ، قبح الله رأيك ، فان الله انما بعث محمداً ﷺ ، هاديا ، ولم يبعثه جابيا ، ولعمرى لعمر أحقر من أن يدخل الناس كلهم الاسلام على يديه » (١٩) .

وكان حفص بن الوليد الحضرمى ، من أكثر الولاة المسلمين رغبة فى تشجيع أهل الذمة على اعتناق الدين الاسلامى ويقول ساويرس (٢٠) : « وقد أعلن حفص أن كل من يتخلى عن دينه ، ويصير مسلما ، لا يؤخذ منه بعد جزية ، لأنها كانت على الناس كلهم ، ولأجل هذه الخصلة ، أضل الشيطان خلايق ، فتخلوا عن دينهم ومنهم من اكتتب ، وصار من العسكريين » ونستخلص من هذه الرواية أن الزام الذمى الذى يعتنق الاسلام بأداء الجزية ، قد لجأ اليه ولاة مصر ، بعد عصر الخليفة عمر بن عبد العزيز الذى أمر باعفاء من أسلم من أهل الذمة من الجزية . فلما تولى حفص بن الوليد حكم مصر ، رأى تشجيع الذميين على التحول الى الاسلام عن طريق هذا الدافع المادى . فكان لذلك أثره الكبير ، واعتنق الاسلام فى عصره عدد كبير من القبط اذ بلغ عددهم حوالى أربعة وعشرين ألف قبطى (٢١) .

ويبدو أن سياسة رفع الجزية عمن يعتنق الاسلام من أهل الذمة لم تدم طويلا بعد حفص بن الوليد . والدليل على ذلك ، ما أعلنه الخليفة العباسى أبو العباس السفاح من اعفاء من يسلم من أداء الجزية فى جميع البلاد الاسلامية ، ومنها مصر ، وتقول فى ذلك الرواية القبطية : « وكتب عبد الله الملك – أى السفاح – الى جميع مملكته أن كل من يصير على دينه ، ويصلى كصلاته يكون بغير جزية ، فمن عظم الخراج والكلف عليهم ، انكر كثير من الفقراء والاغنياء دين المسيح وتبعوه » (٢٢) وهكذا كان الدافع المادى ، فى عصر الولاة الأمويين والعباسيين ، أقوى الدوافع المشجعة على انتشار الاسلام بين أهل الذمة فى مصر .

ولا شك أن الثورات العديدة ، التى قام بها القبط فى عصر الولاة الأمويين والعباسيين (فى الفترة ما بين سنتى ١٠٧ – ٢١٦ هـ) والتى كان ينجح الولاة المسلمون فى القضاء عليها بسرعة كان يتبعها غالبا ، تحول كثير من القبط عن دينهم ، واعتناقهم الدين الاسلامى ، حتى ينعموا بالهدوء والأمن ، وللخلاص من أداء الجزية ومما قد يتعرضون له من المضايقات التى تضمنتها سياسة بعض الولاة المسلمين فى ذلك العصر . وقد بلغ انتشار الاسلام مداه ، بعد ثورة البشموريين فى سنة ٢١٦ هـ فى عهد الخليفة العباسى المأمون . وكانت هذه الثورة ، آخر ثورات القبط فى عصر الولاة ، بل فى عصر الدول المستقلة أيضا ، اذ أصبح المسلمون بعدها ، أغلبية ، بعد أن أسلم عدد كبير من القبط . ويقول المقريزى (٢٣) : « ومن حينئذ ، ذلت القبط ، فى جميع أرض مصر ، ولم يقدر أحد منهم ، بعد ذلك ، على الخروج على السلطان وغلبهم المسلمون على عامة القرى ، فرجعوا من المحاربة الى المكايدة ، واستعمال المكر والحيلة ومكايدة المسلمين وعملوا كتاب الخراج» .

وتعلق السيدة تبشر (٢٤) على اخماد ثورة البشموريين وما نتج عنها من تحول الكثيرين من القبط الى الاسلام ، فتقول ان انطلاق يد المسلمين فى القبط وكنائسهم يلحقون بهم الأذى ، ويعتدون على كنائسهم ، وما فيها من الأوانى والادوات ، كان مما اضطر كثيرا من القبط الى اعتناق الدين الاسلامى رغبة فى الخلاص . ومن ذلك الحين تناقص عدد القبط كثيرا وصار العرب يسكنون القرى ، ويعملون فى الأراضى التى كانت فى يد القبط من قبل . وزاد عدد المسلمين كثيرا ، وقويت شوكتهم عما كانوا عليه من قبل .

وحدث فى خلافة المأمون العباسى . ان قاضى مصر . محمد ابن عبد الله ، كان يستدعى اليه غلمان البطرك القبطى أنبا يوساب ، ويضطرهم الى ترك المسيحية . واعتناق الاسلام (٢٥) كما شهدت خلافة المتوكل العباسى ، اسلام كثير من أهل الذمة ، وخاصة من القبط لأن عصر هذا الخليفة ، كان حافلا بالتضييق على الذميين . والزامهم ببعض الأحكام . فقد اضطر هذا الخليفة أهل الذمة الىعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم ، وأن يلتزموا بملابسهم الخاصة بهم ، كما حرم عليهم ارتداء اللون الأبيض ، بل أمر أن تكون ثيابهم مصبوغة بألوان مختلفة . كما امر أن يعلق كل من القبط واليهود ، صورا مفزعة على أبواب دورهم ، حتى يسهل التمييز بينها وبين دور المسلمين (٢٦) كما امر ولاته على الأقاليم المختلفة بعدم استخدام غير المسلمين فى شئون الادارة والحكم الا من يترك دينه ويعتنق الاسلام (٢٧) . وإنزال نائبه فى مصر عبد المسيح بن اسحق كثيرا من الأذى بالقبط ، واضطرهم الى اخفاء علامة الصليب بل أمر بكسر جميع الصلبان فى الكنائس والأديرة ، ومنع القبط من اظهار الصليب اثناء سيرهم فى الطرقات، كما أمر القبط بالا يجهروا بصلواتهم ، كما حرم عليهم الصلاة على

موتاهم ، ومنعهم من ضرب النواقيس ، كما منع بيع النبيذ فى جميع البلاد المصرية حتى صار لا يوجد خمر يرفع به القداس (٢٨) .

وقد أدت هذه المضايقات كلها فى الملبس والمسكن ، وفى اداء الطقوس الدينية ، الى تحول كثير من القبط الى الدين الاسلامى . وتقول بعض المصادر القبطية : « ولأجل ذلك قلت المحبة والصبر من قلوب كثير حتى انهم انكروا السيد المسيح . فمنهم من انكر بسبب رتبة العالم لمحبتهم فيه ، وآخرون لما لحقهم من الفقر » (٢٩) ويعزو ابن المقفع (٣٠) الى هذه السياسة ، اسلام من أسلم من القبط فى ذلك العصر . فنراه يقول : « بهذه الأسباب يخرجون من اديانهم ، وقوم كثير ما صبروا ، ولا توكلوا على الههم ، وانكروا اسم المخلص فى تلك الأيام الشديدة ونسوا ما قاله فى الانجيل المقدس ، والذى يصبر الى التمام فهو يخلص ويكرز بهذا الانجيل ».

نذكر ممن أسلم فى ذلك العصر ، اصطفن بن اندونة وأولاده. وقد أخذ هؤلاء بعد اسلامهم يرمون القبط بكل سوء ويقولون عنهم ما يحط من شأنهم . وكان اصطفن بن اندونة كثيرا ما يقول — بغرض اضعاف روح القبط المعنوية ودفعهم الى الاسلام — « ان النصارى قبل هذا اليوم لا يلبسوا ثيابا لها أكمام ، بل يلبسوا ثياب بغير أكمام ، كما تلبس الرهبان الذين هم يدعوهم آباؤهم . فاذا كان الآباء تلبس هذا اللباس بالأحرى أن تكون أولادهم مثلهم .. » (٣١) وهكذا كان انتشار الاسلام بين القبط يتزايد تدريجيا ، وقل عدد القبط من عصر الى آخر . كما نلاحظ أن من كان يعتنق الاسلام منهم ، قد انحاز الى جانب المسلمين ، وعمل على اضعاف معنويات القبط ، والحط من شأنهم .

ومن العصور التى كثر فيها اقبال القبط على التحول الى الدين الاسلامى ، عهد والى خراج مصر ، أحمد بن محمد بن مدبر . ذلك لأنه تشدد كثيرا فى جباية الجزية والخراج وفرض

ضرائب كثيرة على المصريين ، وضاعف عليهم الجزية والخراج — وقد تعرضنا لذلك فى الفصل الخاص بالجزية والخراج وغيرها من الضرائب التى التزم بأدائها أهل الذمة فى مصر الاسلامية — فبعد أن كانت جزية قبط مصر ألف دينار ، زاد عليها حتى صارت ستة آلاف دينار « حتى ان الانسان الفقير الذى يعجز قوته ، يأخذ منه فى كل سنة ، خمسين درهما ، حتى ضجت أهل مصر وأعمالها من عظيم هذا العذاب ، وجحد كثير من النصارى لاجل قلة ما بأيديهم من الدراهم » (٣٢) .

وهكذا تتابعت موجات الداخلين فى الاسلام من القبط ، وشهد النصف الأول من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) انتشارا واسعاً للاسلام فى مصر ، حتى اذا كانت امارة أحمد بن طولون على مصر فى سنة ٢٥٤ هـ ، كان أكثر مسيحيى مصر قد تحولوا الى الاسلام ، وصار المسلمون يكونون الأغلبية العظمى بين سكان مصر . وصار أهل الذمة أقلية قليلة . ومن ثم أخذت الصبغة الاسلامية نتيجة لذلك تشكل المجتمع المصرى وتطبعه بطابعها فى العادات والتقاليد ، وفى الحياة الاجتماعية بصفة عامة (٣٣) . واكبر دليل على زيادة عدد المسلمين ، وتناقص عدد الذميين آنذاك، تضاؤل حصيلة الجزية ، فلم تعد بابا أساسيا من أبواب الدخل فى مصر . منذ العصر الطولونى ، الى جانب اختفاء ثورات القبط التى كانت من مميزات عصر الولاة الأمويين والعباسيين .

ويؤكد ذلك ما أشار اليه المقريزى (٣٤) من انحطاط جباية مصر ، فبعد أن كانت ، فى امارة عمرو بن العاص ، اثنى عشر مليون دينار ، وفى ولاية خلفه ، عبد الله بن سعد بن أبى سرح أربعة عشر مليون دينار ، انحطت كثيرا عن هذا المقدار ، حتى وصلت الى ما يتراوح بين ثلاثة وأربعة ملايين دينار فى القرن الثالث الهجرى . وكان ذلك دليلا على تناقص عدد أهل الذمة

الذين يؤدون الجزية وصارت موارد البلاد تعتمد الى حد كبير على خراج الأرض الذى كان يؤديه الذمى المحتفظ بدينه والذمى الذى اعتنق الاسلام أيضا . وتطور نظام جباية الخراج فى مصر واتبع نظام قبالات الأراضى وكان ذلك نتيجة مباشرة لتحول كثير من أهل الذمة الى الاسلام وانتشار المسلمين فى القرى المصرية واشتغالهم بالزراعة الى جانب القبط المحتفظين بدينهم وما حدث نتيجة لذلك من اختلاط العرب بالقبط وما كان يتم بينهم من تزاوج (٣٥) .

ولا يعنى ذلك توقف تحول من بقى من أهل الذمة الى اعتناق الاسلام فى العصور المتتالية . ومما لا شك فيه أن العصرين ، الاخشيدى والفاطمى قد شاهدا اعتناق كثير من أهل الذمة الدين الاسلامى . ففى عهد الأمراء الاخشيديين تحول عدد من أهل الذمة الى الاسلام وترك دينه اليهودى أو المسيحى طمعا فى تولى بعض الوظائف الكبرى وخاصة الوزارة . ونذكر أن أشهر هؤلاء هو أبو الفرج يعقوب بن يوسف بن ابراهيم بن كلس ، وكان يهوديا . ولد ببغداد . ونشأ بها ، وتعلم الكتابة والحساب ، ثم سافر مع أبيه الى بلاد الشام ، ومنها رحل الى مصر فى سنة ٣٣٠ هـ وفى مصر تطور أمر ابن كلس ، ولمع نجمه ، واتصل بخواص كافور الاخشيدى ، وما لبث كافور أن قربه اليه ، لنجابته ، وحسن سياسته واجلسه فى ديوانه الخاص . وبدأ مركز ابن كلس يسمو يوما بعد يوم ، حتى صار له الأمر والنهى (٣٦) .

وأراد كافور ، ان يعهد الى ابن كلس بالوزارة الا أن دينه اليهودى حال بينه وبين تحقيق ذلك فبادر ابن كلس الى ترك دينه اليهودى واعتناق الدين الاسلامى وتولى الوزارة فى سنة ٣٥٦ هـ . وقرأ القرآن ، وصلى فى المسجد الجامع ، ورتب رجلا من أهل العلم بالقرآن ، وعلوم اللغة العربية ، ليتتلمذ على يديه ، ولكن

ما لبث أن دب الخلاف بين ابن كلس وبين الوزير القائم آنذاك ابى الفضل جعفر بن الفرات ، فأسرع ابن كلس الى الفرار الى بلاد المغرب حيث يحكم الخلفاء الفاطميون قبل فتحهم مصر (٣٧) .

ثم عاد ابن كلس الى مصر بعد الفتح الفاطمى . وقد لعب ابن كلس دورا له شأنه فى سياسة البلاد فى هذا العصر . ونحن نرى ان كثيرا من أهل الذمة قد اعتنقوا الاسلام فى ذلك العصر .. اى عصر الأمراء الاخشيديين ، طواعية ، بدون ضغط أو ارهاب أو دافع اقتصادى أو طمع فى السلطان ، وان كانت المصـــادر التاريخية لم تشر الى ذلك صراحة .

كان عصر الخلفاء الفاطميين اكثر العصـور التاريخية ـــ منذ منتصف القرن الثالث الهجرى ـــ الذى شهد تحول كثيرين مـــن القبط واليهود الى الدين الاسلامى . وان كنا نلاحظ أن تحـــول بعضهم الى الاسلام ، كان نتيجة لما تعرضـوا له من المضايقـــات والعسف فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله بصفة خاصة ، أو رغبة منهم فى الحصول على العطايا والهبات من الخلفاء ، وتولى بعض المناصب الرئيسية فى البلاد بعد عصر الحاكم بأمر الله .

لقد حظى كل من اليهود والقبط بتسامح الخلفاء الفاطميين ، وحسن معاملتهم لهم ، ويتجلى ذلك فى استخدام الخلفاء الفاطميين لهم فى مختلف الوظائف على نطاق واسع ، والاشتراك معهم فى الاحتفالات بأعيادهم الدينية ، والسماح لهم ببناء الكنائس والأديرة الجديدة ، وتدمير القديم منها . ذلك الى جانب منادمتهم ، ومصادقة الكثير منهم ، وخاصة الرهبان فى الاديرة ، واتخـــاذهم الأديـــرة متنزهات لهم .

وبالرغم من ذلك نجد أحد هؤلاء الخلفاء ، وهو الحاكم بأمر الله ، يشتد فى معاملته لأهل الذمة من القبط واليهود ، ويكثر من مضايقتهم ، فنراه يلزمهم بلباس الغيار ، وعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم ، وضرورة شد الزنار فى أوساطهم ، ومنعهم من الاحتفال بكثير من أعيادهم الدينية . كما الزم القبط منهم بحمل صلبان من الخشب ، بينما حمل اليهود قراص من الخشب أيضا . كما أفرد لكل منهم حمامات خاصة مميزة حتى لا يدخلوا حمامات المسلمين ولم يكتف الحاكم بأمر الله بهذه المضايقات ، بل نراه يأمر أيضا بهدم الكنائس والأديرة ، وتحويل الكثير منها الى مساجد والاستيلاء على ما فيها من الأوانى والادوات الذهبية والفضية (٣٨) .

ومما لا شك فيه أن هذه المضايقات قد أدت الى اعتناق كثير من القبط واليهود الدين الاسلامى .

وذكر المقريزى (٣٩) انه كان من نتائج هذه الأحداث المختلفة التى قاسى منها أهل الذمة فى مصر ، فى عصر الحاكم بأمر الله أن أسلم كثير من القبط ، حتى يأمنوا جانب هذا الخليفة المتقلب ويقول ابن المقفع (٤٠) : « فجحد كثير من النصارى ، واليهود ، من رؤسائهم وأدناهم لأجل هذا ولم يصبروا على هذا الهوان والعذاب » .

وهكذا حذا اليهود حذو القبط فى هذا العصر فى اعتناق الاسلام ، وان كان كثير من هؤلاء اليهود ، يتظاهرون بتحولهم الى الاسلام ، ولكنهم فى سرائرهم ظلوا مؤمنين بدينهم اليهودى (٤١) . والدليل على ذلك عودة كثير منهم الى اليهودية بعد أن أذن لهم الخليفة الحاكم بأمر الله بذلك فى سنة ٤١١ هـ . كما رأينا فى الفصل الرابع من الباب الأول .

أما ابن سعيد الانطاكى (٤٢) ، فيقول بشأن اسلام أهل الذمة فى هذا العصر ، ان الخليفة الحاكم بأمر الله قد تهدد النصارى ونزعهم ، وكثرت الأراجيف ، والشفاعات فيهم ، وأسلم كثير من شيوخ الكتاب والمتصرفين من القبط وتبعهم خلق كثير من العامة . كما اعتنق جماعة من اليهود الاسلام — وهكذا استمر اسلام القبط واليهود نتيجة مضايقات هذا الخليفة ، حتى انه لم يعد يرى فى الطرقات قبطى لمدة أيام . بينما كان اليهود أكثر تمسكا بدينهم ، ولم يتحول الى الاسلام منهم الا نفر قليل .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن الحاكم بأمر الله كان يحاول جاهدا ، ارغام بعض القبط على اعتناق الدين الاسلامى . ومما لا شك فيه أن ذلك كان يحدث أيضاً بالنسبة لليهود (٤٣) . ونجد بعض الروايات التاريخية القبطية التى تتضمن أحداثا تؤيد هذه الحقيقة . ذلك أن كثيرا من القبط قد برز فى الدولة الفاطمية وبلغ فيها اعلى المراتب ، حتى ضجت عامة المسلمين من تسلط هؤلاء الذميين عليهم ، ذلك الى جانب ما عرف عن الحاكم من سرعة التقلب والرغبة فى تحويل جميع أهل الذمة الى الاسلام ، واعتناق المذهب الشيعى بصفة خاصة ، الى جانب جذب المسلمين السنيين الى هذا المذهب أيضا .

ويدلنا على ذلك أن الخليفة الحاكم بأمر الله ، قد استدعى اليه عشرة من كبار رجال القبط المستخدمين فى الدواوين والحكومة نذكر منهم الشيخ « أبو نجاح » والرئيس فهد بن ابراهيم . وقد عرض عليهم جميعا ترك الدين المسيحى واعتناق الاسلام ، ووعدهم ببلوغ أعظم المقاصد وأبلغ المآرب . وقد استجاب أربعة من هؤلاء العشرة الى طلبه تخلصا مما قاسوه من العذاب والارهاب . وقد مات أحدهم فى نفس الليلة التى إعتنق فيها الاسلام أما الثلاثة

الآخرون الذين تحولوا الى الاسلام فقد عادوا الى دينهم المسيحى عندما انتهى ضرب السياط والعذاب الشديد الذى أمر الحاكم بانزاله عليهم لتمسكهم بدينهم المسيحى (٤٤) .

وكان من بين من اراد الحاكم بأمر الله اجباره على اعتناق الاسلام أيضا ، الكاتب بقيرة الرشيدى الذى ترك الخدمة فى الديوان وأعلن صراحة أمام الحاكم بأمر الله تمسكه الشديد بالمسيحية ؛ ورفضة الاسلام . فأمر الحاكم بأمر الله باعتقاله وانزال مختلف ألوان العذاب والارهاب به . ولكن بقيرة صبر على ذلك . فلما أدرك الحاكم ما يتميز به هذا القبطى من الايمان والصبر الشديد أمر بالافراج عنه وكتب له سجلا يتضمن الا يعترضه أحد فى بيع ولا شراء ولا فى أى أمر آخر (٤٥) .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن وفودا من القبط واليهود سعت الى مقابلة الحاكم واستأذنته فى الكلام والتعبير عما يجيش بنفوسهم من الحزن والعذاب فأذن لهم بالكلام وأمنهم على أنفسهم . فقالوا له : ان سلوكه وسياسته معهم تختلف تماما عما كانت عليه سياسة النبى ﷺ والخلفاء المسلمين من بعده . كما أن ذلك مناقض لما يتضمن العهد الذى منحه المسلمون الفاتحون لأهل الذمة ، وأرادوا منه الاستفسار عن أسباب تغيير هذه السياسة . فأجابهم الحاكم بأن السياسة التى التزمها النبى عليه الصلاة والسلام ، وخلفاؤه كان الغرض منها الترغيب فى التحول الى الاسلام ، الا أن هذه السياسة لم تؤت الثمرة المرجوة منها وقد مضى عليها أربعة قرون ، وبالرغم من ذلك مازال يوجد كثير من غير المسلمين فى البلاد المصرية أو غيرها ، ثم قال لهم : « فليس لكم الآن عندى الا اختيار واحدة من اثنين ، اما اعتناق الاسلام ،

بعد كل هذا التأخير ، واما العقوبة العاجلة اذا أبيتم الدخول فيه » (٤٦) .

ولما عدل الحاكم عن سياسة العسف والارهاب ازاء أهل الذمة فى سنة ٤١١ هـ . واذن لهم باعادة بناء الكنائس والأديرة ، كما أمنهم على انفسهم ، عاد كثير ممن أسلم من القبط واليهود الى دينهم القديم . وتذكر بعض الروايات القبطية ان جماعة من القبط الذين كانوا قد اسلموا وقفوا فى طريق الحاكم ، وسألوه أن يأذن لهم فى العودة الى دينهم المسيحى ، فسمح لهم بذلك وتبع هؤلاء جماعات أخرى من الذين تحولوا الى الاسلام فى ذلك العصر تحت تأثير الضغط والارهاب (٤٧) .

وكان ذلك هو شأن اليهود أيضاً . فقد عاد الكثير منهم الى دينهم اليهودى بعد تسامح الحاكم معهم (٤٨) . ويقول ابن زولاق انه قد ارتد عن الاسلام أكثر من سبعة آلاف يهودى ، وعادوا الى دينهم القديم فى يوم واحد (٤٩) .

ونذكر من الأمثلة لهؤلاء الذين أسلموا فى ذلك العصر ثم ارتدوا عن الاسلام ، وعادوا الى دينهم القديم ، الراهب « بمين » الذى سأل الحاكم أن يأذن له ببناء دير على اسم الشهيد مرقوريوس ، وهو دير شهران ، فأذن له الحاكم بذلك . وقد سكن بمين ، هذا الدير ، هو وجماعة من الرهبان ، وكان الحاكم بأمر الله يتردد عليه كثيرا فيه . وقد استغل هذا الراهب حسن علاقته بالحاكم فى تحسين أحوال القبط وتوفير الأمن لهم جميعا (٥٠) .

وكان ذلك فى الواقع ، مخالفا لحكم الاسلام بشأن المرتد ، اذ كان الاسلام يقضى بقتل المرتد ، ولكن ذلك لم يحدث مطلقا فى عهد الخليفة الحاكم . وتسوق لنا بعض المصادر القبطية قصة القبطى ديسقورس ، الذى كان من سكان مدينة الاسكندرية ، واعتنق الاسلام ، وكتب الى أخته فى مدينة الفيوم يعلمها بترك المسيحية ، واعتناق دين الاسلام ، فأرسلت اليه تقول : « لقد كنت أشتهى أن يأتينى خبر موتك وأنت مسيحى ، فكنت أفرح بذلك . ولا يأتينى خبرك بأنك تركت المسيح الهك ... واعلم أن هذا الكتاب آخر صلة بينى وبينك ، فمن الآن لا تعد ترينى وجهك ولا تكاتبنى » فكان لهذا الكلام أثره الشديد فى نفسه ، فأسرع بارتداء ملابس القبط وشد الزنار فى وسطه ووشم نفسه بعلامة الصليب فلما بلغ خبره والى مصر — لم تحدد الرواية تاريخ هذا الحدث — امر بالقبض عليه وسأله عن سبب ارتداده عن الاسلام فأجابه ديسقورس « أنا ولدت مسيحيا ، وأموت مسيحيا ، ولا أعرف دينا غير هذا » فهدده الوالى والحق به كثيرا من ألوان التعذيب ، وسجنه ولكنه أصر على تمسكه بالمسيحية فأمر الوالى بقتله حرقا (٥١) .

وقد حدث ما يشبه ذلك فى أوائل عهد الفاطميين فى مصر ، اذ علم القاضى محمد بن النعمان — فى القرن الرابع الهجرى — ان أحد القبط كان قد اعتنق الاسلام ، ثم ارتد عنه وكان قد جاوز الثمانين من عمره . وقد أمر الخليفة الفاطمى العزيز بالله بتسليمه الى والى الشرطة وطلب من القاضى ان يرسل اليه ، أربعة شهود ليتوب أمامهم ، فان تاب منحه مائة دينار ، وان أصر على ارتداده عن الاسلام ، يقتل . ولكن هذا المرتد أصر على موقفه فقتل والقى به فى النيل (٥٢) .

ولما توفى الخليفة الحاكم بأمر الله ، ولى الخلافة الفاطمية بعده ابنه الظاهر لاعزاز دين الله فى سنة ٤١١ هـ . وأصدر الظاهر ، سجلا قرىء على جميع سكان مصر ، وقد جاء فيه « أنه انتهى اليه استشعار جماعة أهل الذمة من النصارى واليهود انهم يستكرهون على الانتقال الى شريعة الاسلام ، وامتعاضهم من ذلك . اذ كان لا اكراه فى الدين . وأن يزيلوا من أنفسهم ما تخيلوه . ويتحققوا أنهم يحملون على حكم الصيانة والرعاية ، وينزلون منزلة أهل الحياطة والحماية ومن آثر منهم الدخول فى دين الاسلام ، اختيارا من قلبه ، وهداية من ربه ، ولم يكن غرضه التمزز والاستطالة فليدخل فيه مقبولا مبرورا . ومن آثر بقاءه على دينه من غير ارتداد كان عليه ذمته وحياطته وعلى جميع أهل الملة حفظه وصيانته . . » (٥٣) .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة فى خلافة المستنصر بالله ، انه قد أسلم فى عهده نفر من القبط واليهود ، رغبة فى الاستمرار فى مناصبهم وارضاء لشعور المسلمين الذين كثيرا ما كانوا يستنكرون تسلط أهل الذمة على شئون الحكم . نذكر من هؤلاء أبا منصور صدقة بن يوسف الفلاحى ، وكان يهودى الأصل ثم اعتنق الاسلام ، وقد ولى الوزارة للمستنصر فى سنة ٤٣٦ هـ (٥٤) .

ونذكر منهم أيضاً أبا على الحسن بن أبى سعد ابراهيم بن سهل التسترى ، الذى تخلى عن اليهودية وتولى الوزارة للخليفة المستنصر (٥٥) . وأبا سعد منصور المعروف بابن زنبور . وكان قبطيا ثم اعتنق الاسلام ، لما عهد اليه بالوزارة ، فى عهد الخليفة المستنصر أيضاً (٥٦) .

كما تحول بعض القبط الى الاسلام بعد عهد الخليفة المستنصر بالله ومنهم أبو شاكر الكاتب الاسكندرانى ، الذى وضع يده على بستان وجوسق دير مارى يوحنا ، وتوارثها أولاده ، كما اعتنق أبو المكارم محبوب بن أبى الفرج الاسلام أيضا ، وأخرج الراهبات من دير مارى يوحنا المعمدانى ، وهدم المنظرة الموجودة فيه ، والتى كان يجتمع فيها الرهبان وجعلها مسجدا (٥٧) .

ويمكن القول بأن فريقا من القبط ، أقبل على اعتناق الدين الاسلامى عن ايمان واقتناع وأن فريقا منهم أيضا ، قد مل الخلافات الدينية التى سادت العالم المسيحى والاضطهاد الذى كان يتعرض له أصحاب المذهب الذى لا تؤيده الحكومة الاسلامية السائدة فى ذلك العصر .

وهكذا لم يكن انتشار الاسلام فى مصر ، راجعا دائما الى تأثير الحكومة المركزية فى حاضرة الخلافة ، بل انتشر الاسلام منذ بداية العصر العربى فى مصر تحت تأثير عوامل مختلفة كما أن بعض القبط قد اعتنق الاسلام ، منذ الفتح وعلى مر العصور التاريخية ، حبا فى الانتماء الى دين الطبقة الحاكمة ، والتمتع بما لها من حقوق ، والمغلوب دائما مولع ، بتقليد الغالب (٥٨) .

أما انتشار اللغة العربية فى مصر ، فقد كان ذلك فى الواقع مصاحبا أيضا للفتح العربى ومقترنا الى حد كبير ، بانتشار الاسلام ، لأنه كان يجب على من يعتنق الاسلام ان يتعلم اللغة العربية حتى يمكنه قراءة القرآن ، وأداء الصلاة . ويجدر بنا أن نشير الى ما كان سائدا فى مصر قبل الفتح العربى من اللغات .

كانت اللغة اليونانية قبل الفتح العربى هى اللغة الرسمية فى الحكومة والمعاملات التجارية والكنيسة ، والعلاقات السياسية ،

أما لغة المصريين الدارجة التى يتحدث بها عامة القبط فهى اللغة القبطية ، ويبدو أن استخدامها كان بين أبناء المجتمع القبطى وفى شرح العلوم والدروس الدينية التى كانت تلقى باليونانية ثم تشرح للقبط بلغتهم القبطية (٥٩) .

وهكذا كانت اللغة اليونانية هى لغة الثقافة والحكومة بينما احتفظت اللغة المصرية ، بمنزلتها بين الشعب فلم تتغلب اليونانية عليها حتى ان أحد القسس قال : « اذا أراد يونانى أن يعلم المصريين شيئا من القانون فخير له أن يتعلم لغة المصريين حتى يستطيع أن يتفاهم معهم أما اذا خاطبهم باليونانية فلا فائدة من حديث » وذلك يؤكد عدم انتشار اللغة اليونانية بين جميع المصريين . وأن اللغة اليونانية كانت تسير جنبا الى جنب مع اللغة القبطية حتى الفتح العربى للبلاد المصرية » (٦٠) .

وكانت اللغة القبطية ، تكتب بالحروف اليونانية ، ثم أضاف لها القبط سبعة حروف من الخط الديموطيقى— Demotic — وهى حروف تعبر عن أصوات ليس لها مقابل فى اللغة اليونانية ، وهى : شاى (ش) وفاى (ف) وخاى (خ) وهورى (هـ) وجنجا (ج) وتشيما (تش) وتى (ت) (٦١) .

وكانت اللغة القبطية مقسمة الى عدة لهجات أو لغات رئيسية . يقول أحد أساقفة مصر الاسلامية (فى القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى) ويدعى انتناس Anthanase — وكان اسقفا لمدينة قوص — « تعلم أن اللغة القبطية مقسومة على ثلاثة اقلام ، منها القبطى المصرى ، الذى هو الصعيدى ، ومنها القبطى البحيرى ، المعروف بالبحيرة ، ومنها القبطى البشمورى المستعمل ببلاد البشمور ، والمستعمل الآن — أى فى

عصر هذا الاسقف — القبطى البحيرى والقبطـــى الصعيـــدى ، والأصل فيهما لغة واحدة » (٦٢) .

وكانت هذه الأقســام الرئيسية للغة القبطية تنقسم بدورها الى لهجات فرعية . نذكر منها الفيومية ، وكان استخدامها مقصورا على اقليم الفيوم . والاخميمية وكانت لهجـــة ســـكان اخميم . والاخميمية الفرعية أو الاسيوطية ، ويتكلم بها الأهالى فى المنطقة ما بين البهنسا وأسيوط (٦٣) .

كانت اللهجة البحيرية Bohairic هى المستعملـــة فى الطقوس الدينية فى الكنيســة القبطية ، بينما كانت اللهجة الصعيدية Sa'idic هى لهجة الأدب ، وكانت أكثر اللهجــات انتشــارا فى مصر . أما اللهجات الأخرى ، فكان كل منها خاصاً بالاقليم الذى يحمل اسمه وبالرغم من أن اللهجة الصعيدية كانت هى اللهجـــة القبطية العامة حتى القرن الميلادى فان اللهجة البحيرية قد حلت محلها لما اكتسبته من الأهمية الدينية والكنسية وايضا لأن كثيرا من الأدب الصعيدى ، قد ترجم الى اللهجة البحيرية (٦٤) .

ساعد الفتح العربى لمصر ، على انتعاش اللغة القبطية (٦٥) وكان ذلك — فى الغالب — على حساب اللغة اليونانية لغة البلاد الرسمية منذ عهد البطالمة فبعد أن كانت الدروس الدينية فى كثير من الأحيان تقرأ باليونانية ، ثم تشرح للقبط باللغة القبطية الدارجة اصبحت بعد الفتح العربى ، لا تقرأ الا باللغة القبطية وتشرح بها ايضا . والى جانب ذلك نجد البلاد والأقاليم التى كانت تغلب عليها الأسماء باليونانية أصبحت تعرف بأسمائها القبطية التى ترجـــع الى الأسماء المصرية القديمة . ونذكر من الأمثلة على ذلك اخميم

بدلا من بانوبوليس Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس Héracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis وكان ذلك فى الواقع ، بعثا لقديم لم يندثر تماما ، عن اللغة القبطية. أو الاسماء المصرية القديمة ، كانت قد غلبت على أمرها لفترة من الزمن ، ثم أخذت تستعيد مكانتها عقب الفتح العربى لمصر (٦٦) . بعد أن تخلصت البلاد من الحكم الرومانى ، وما كان يرمى اليه الحكام الرومان من القضاء على اللغة القبطية ، وأن يحل محلها اللغة اليونانية فى جميع الأمور والأحوال ، فتظل لهم بذلك السيطرة والحكم فى البلاد سياسيا ولغويا .

ونحن نرى ، أنه كان أمرا طبيعيا ، ان تنتشر لغة العرب الفاتحين بين المصريين وأن يتطور الأمر ، فتصبح اللغة العربية . لغة البلاد الرسمية بدلا من اللغة اليونانية وكان ذلك ، فى الواقع نتيجة حتمية لسيادة العرب على البلاد المصرية بدلا من الرومان .

وكان انتشار اللغة العربية فى مصر ، مصاحبا لانتشار الاسلام ، حتى صارت اللغة العربية ، لغة التخاطب ، ولغة الكتابة والعلم . ونلاحظ أن انتشار اللغة العربية بين المصريين كان يسير ببطء ، بعكس ما كان عليه الحال فى انتشار الاسلام . كما أننا نلاحظ أن المصادر التاريخية المختلفة لم تشر الى متى بدأ القبط يستخدمون اللغة العربية ، لغة للتخاطب فيما بينهم . ومهما كان الأمر ، فاننا يمكن أن نقول ، ان القبط أو المصريين بصفة عامة ، قد عرفوا اللغة العربية ، منذ السنوات الأولى للفتح العربى لمصر . ذلك لان من اعتنق منهم الدين الاسلامى ، كان لزاما عليه أن يتعلم اللغة العربية حتى يتمكن من تفهم دينه الجديد ومعرفة شرائعه الى جانب قراءة القرآن .

كذلك يبدو أنه قد حدث أن تعلم اللغة العربية — فى القرن الأول للعرب فى مصر — بعض القبط المحتفظين بدينهم المسيحى ؛ حتى يتقربوا الى الحكام وأولى الأمر فى البلاد . نذكر من هؤلاء الشماس بنيامين ، الذى تقرب الى الاصبغ بن عبد العزيز ؛ فقد عهد اليه ابوه عبد العزيز بن مروان بكثير من أمور مصر . وكان هذا الشماس يطلع الاصبغ على كثير من اسرار القبط . كما قام بترجمة الانجيل من اللغة القبطية الى اللغة العربية ، بناء على طلب الاصبغ . كما ترجم له كتبا دينية أخرى وكان الاصبغ يرمى من وراء ذلك : ان يعلم هو والمسلمون ما فى هذه الكتب مما يمس الدين الاسلامى (٦٧) ، ولا شك أن هذا الشماس كان يتقن اللغة العربية ويتفهمها جيدا حتى انه امكنه القيام بهذه الترجمة . ونرى أيضا أن ما قام به الاصبغ من ترجمة هذه الكتب الى اللغة العربية كان مقدمة لتعريب الدواوين واتخاذ اللغة العربية لغة رسمية للبلاد .

وحدث أيضا فى امارة عبد العزيز بن مروان على مصر ، أن أمر الخليفة عبد الملك بن مروان بترجمة النصوص التى اعتاد أن يكتبها ، صناع أوراق البردى فى مصر ، على ما يقومون بصناعته من هذه الأوراق . فلما تبين معناها قال : « ما أغلظ هذا فى أمر الدين والاسلام » وكتب الى أخيه عبد العزيز بن مروان فى مصر ، بابطال هذه الكتابات وأن يستبدل بها احدى الشهادتين ؛ فقام عبد العزيز مروان بذلك (٦٨) ومهد ذلك كله فيما بعد لتكون اللغة العربية هى اللغة الرسمية بدلا من اللغة اليونانية وأن تكون أيضا لغة التخاطب بين القبط وفى المعاملات الاجتماعية .

استمرت اللغة اليونانية ، هى اللغة الرسمية فى الدواوين حتى عهد الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦ هـ) ويؤيد ذلك ، أوراق البردى ذات الصبغة الرسمية والتى يرجع تاريخها

الى عهد الوليد ، والتى دونت باللغتين اليونانية والعربية معا . ذلك لأن اللغة اليونانية ، كانت اللغة الرسمية التى تدون بهـا الأعمال فى تلك الدواوين ، أما اللغة العربية ، فكانت لغة الحكـام العرب .

ونذكر من الأمثلة على ذلك بردية يرجع تاريخها الى سنة ٨٦ هـ ، وتتضمن مرسوما صـادرا من والى مصر عبد الله بن عبد الملك (٦٩) . وهذه البردية تدل فى الواقع على أن اللغتين اليونانينة والعربية كانتا مستعملتين فى دواوين الحكومة حتى ذلك العصر . فلما كانت سنة ٨٧ هـ نقل عبد الله بن عبد الملك . دواوين مصر الى اللغة العربية . وبذلك صارت اللغة العربية هى اللغة الرسمية التى تدون بها الاعمال بدلا من اللغة اليونانية (٧٠) .

وقد ادت عملية تعريب الدواوين فى مصر الى نقل كثير مـن المصطلحـات اليونانية والقبطية الى اللغة العربية . ومن ثم صار للعرب السيادة اللغوية الى جانب السيادة السياسية والحربية . وبدأت تنتشر اللغة العربية فى جميع المدن والقـرى المصريـة واصبحت لغة الادارة والحكم . وبالتدريج صارت بعد ذلك لغـة الثقافة ولغة التخاطب ، فضلا عن انها لغة السياسة والدين (٧١).

ونلاحظ أن تعريب الدواوين فى سنة ٨٧ هـ لم يقض نهائيـا على استخدام اللغة اليونانية فىكتابة الوثائق الرسمية . فكان من الضرورى أن يكون هناك مرحلة انتقال يتم بعدها توقف استخدام اللغة اليونانية فىالأعمال الرسمية . فقد استمرت اللغة اليونانية تدون بها الوثائق الى جانب اللغة العربية طوال عهد الأمير عبد الله ابن عبد الملك وفى عهد خلفه قرة بن شريك . ويؤيد ذلك كثير من الأوراق البردية (التى ترجع الى الفترة ما بين سـنتى ٨٦ ، ٩٦ هـ) (٧٢) .

كما تشير احدى أوراق البردى العربية الى استعمال اللغة اليونانية فى بعض الوثائق فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ولا شك أن ذلك يدلنا على أن بعض المصريين كان لا يزال يلم باللغة اليونانية حتى ذلك الوقت ، ويتحدث بها . وتتضمن هذه البردية تظلم بعض القرى المصرية من عمال الضرائب وهى مؤرخة فى سنة ١٣٧ — ١٤٠ هـ (٧٥٤ — ٧٥٧ م) وتتكون هذه الوثيقة من واحد ومائة سطر ، كتبت الثمانون سطرا الأولى منها باللغة القبطية ، والاثنا عشر سطراً التالية باللغة اليونانية أما باقى الاسطر فقد كتبت باللغة العربية . والاسطر القبطية تحتوى على نص الاخطار الأصلى (٧٣) . وذلك يدلنا — بدون شك — على أن رؤساء القرى كان جلهم تقريبا من القبط فى ذلك العصر ، الى جانب أن اللغة القبطية كانت هى اللغة المستعملة فى القرى المصرية فى حياة القبط ، وفى تعاملهم فى المجتمع المصرى . ولم تكن اللغة العربية حتى ذلك العصر ، قد صارت لغة التخاطب والمعاملات ، كلية فى جميع المدن والقرى المصرية . أما النص اليونانى فى هذه البردية ، فكان عبارة عن وصف دقيق لبعض محتويات النص ، مثل أسماء الجماعات التى كتبت الاخطار بينما كان النص العربى أكثر اختصارا (٧٤) .

ويرى بعض الكتاب المحدثين (٧٥) ، ان استخدام اللغتين اليونانية والعربية فى مصر فى التخاطب والمعاملات بين الرومان والقبط وغيرهم ، كان سائدا بين سكان مصر ، ويدلنا على ذلك ما جاء فى بعض أوراق البردى ، حيث يوجد ثبت عبارة عن أحد عشر سطرا ، ويضم أسماء لبعض القبط ، ويرجع خطه اليونانى المنمق الى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) (٧٦) .

ونستخلص من دراسة أوراق البردى العربية ، أن اللغة القبطية كانت تستخدم فى كتابة بعض الوثائق فى مصر الاسلامية — كما رأينا فى البردية المتضمنة ظلامة بعض القرى — وأن كان من العسير أن نقول ، ان اللغة القبطية قد أصبحت لغة رسمية ى المعاملات الحكومية وانما كانت فى المرتبة الثالثة بعد اللغتين العربية واليونانية (٧٧) ونستدل على ذلك ، ببعض أوراق البردى التى كان يكتب فيها النص القبطى فى نهاية الوثيقة (٧٩) ، او فى ظهرها (٧٨) . ويضاف الى ذلك أن النص القبطى كان — فى الغالب — يكتب بحبر يختلف لونه عن لون الحبر الذى يكتب به نص الوثيقة العربى أو اليونانى (٨٠) .

وبالرغم من أن اللغة العربية ، قد أصبحت اللغة الرسمية فى البلاد المصرية ، أو بمعنى آخر لغة السياسة والحكم ، فى القرن الثانى الهجرى — الثامن الميلادى — فانه من الواضح أنها لم تصبح لغة التخاطب بين سكان مصر جميعا ، وانه كان لا يزال يجهلها كثير من القبط . ونرى ذلك واضحا حينما قبض مروان بن محمد — آخر الخلفاء الأمويين — على البطرك انبا خايال ، وبعض الاساقفة وكان هؤلاء القبط لا يفهمون العربية ولا يمكنهم الحديث بها . وكان مروان بن محمد يصحب معه بعض التراجمة الذين تولوا ترجمة الحديث الذى دار بين مروان والبطرك القبطى لعدم فهم كل منهما للغة الآخر (٨١) .

وتشير بعض المصادر القبطية الحديثة الى أن اللغة العربية بدات تنافس اللغة القبطية فى التعليم والدراسة ، وفى مختلف الميادين منذ القرن الثالث الهجرى ، التاسع الميلادى ، ولا غرو فان حلول اللغة العربية محل اللغة القبطية فى الكتابة ، سبقه انتشار اللغة العربية كلغة للتخاطب بين أفراد الشعب . فقد

أصبحت اللغة العربية ، لغة الدواوين ثم صارت لغة التعـليم والدراسة . وقد أصبح القبط أنفسهم فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) ، يؤلف علماؤهم فى العلوم اللاهوتية باللغـة العربية : مما يدل على أنها صارت لغة العلم وكان يفهمها أغلب سكان مصر (٨٢) .

ونرى أن تحول كثير من الذميين الى اعتناق الدين الاسلامى، كان من أهم العوامل التى ساعدت على انتشار اللغة العربيـة فصارت لغة التخاطب ، ثم لغة العلم والدراسة . اذ كان لزاما على هؤلاء المتحولين الى الاسلام ، ان يدرسوا اللغة العربية ، ويتفهموا فيها ، حتى يتمكنوا من قراءة القرآن ، وفهم شرائع الاسلام . ومن ثم صارت اللغة العربية بالتدريج — على مـر العصـور التاريخية — ضرورية فى عمليات البيع والشراء فى المدن . كما أقبل القبط فى القرى على تعليم الغة العربية ، واستعمالها فى حياتهم اليومية (٨٣) .

وبالرغم من انتشار اللغه العربية فى بداية القـرن الثالث الهجرى وفهم كثير من القبط لها ، فان ذلك لم يقض نهائيا عـلى اللغة القبطية ، اذ يبدو أن بعض القبط استمر محافظا على لغته القبطية دون محاولة لمعرفة غيرها . ويؤكد ذلـك أن الخليفـة المأمون لما زار مصر فى بداية القرن الثالث الهجرى ، كان يصحب معه المترجمين عند زيارته لبعض المدن والقرى التى مر بهـا فى طريقه .

فيقول المقريزى (٨٤) : « ان الخليفة المأمون مر فى طريقه بقرية طاء النمل ، فلم يدخلها وكانت ملكا لعجوز قبطية تسمى مارية . فخرجت هذه المراة ، تنادى على الخليفة « فظنها المأمون مستغيثة،

متظلمة ، فوقف لها وكان لا يمشى أبدا الا والتراجمة بين يديه من كل جنس فذكروا له أن القبطية قالت : يا أمير المؤمنين نزلت فى كل ضيعة ، وتجاوزت ضيعتى ، والقبط تعيرنى بذلك وأنا اسأل أمير المؤمنين أن يشرفنى بحلوله فى ضيعتى ، ليكون لى الشرف والعقبى ، ولا تشمت به الأعداء » .

وحدث فى عصر هذا الخليفة أيضا أن البطرك كثيرا ما كان يخاطب أساقفته باللغة القبطية ، مع علمهم جميعا باللغة العربية . فقد حدث ان قاضى مصر آنذاك ، محمــد بن عبد الله استــدعى البطرك انبا يوساب وبعض الاساقفة الذين سعوا به لدى هذا القاضى . وتعمد القاضى المذكور اهانة البطرك انبا يوساب امام هؤلاء الاساقفة . فوجه البطرك بعض الكلام الى هؤلاء الاساقفة الخارجين عليه باللغة القبطية . وكان فى هذا المجلس جماعة من الفقهاء المسلمين الذين يعلمون القبطية فترجموا للقاضى ما قاله البطرك بالقبطية الى اللغة العربية (٨٥) .

ويؤكد ذلك بعض أوراق البردى التى ترجــع الى القــرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) فهناك بردية مؤرخة فى ذى القعدة سنة ٢٣٩ هـ تتضمن عقد بيع ، وتشير الى أن أحد القبط قد أدلى بشهادته على هذا العقد وكتب شهادته واسمه باللغــة القبطية (٨٦) . ومع ذلك ، فان ما قام به الخليفة العباسى المعتصم من اسقاط العرب من الديوان قد أدى الى اختلاط العرب بالمصريين فى القرى والمدن المصرية ، مما كان له أثره الواضح فى انتشار اللغة العربية بمصر وقضائها على اللغة القبطية (٨٧) .

أخذت اللغة العربية تجد طريقها بين أهل الذمة حتى صارت الأغلبية منهم تجيدها قراءة وفهما وتتحدث بها فى العصر الطولونى .

ويدلنا على ذلك ما جاء فى بعض الأوراق البردية فهناك بردية مؤرخة فى سنة ٢٧٤ هـ وفيها أن أحد القبط قد أدلى بشهادته . وجاء فى هذه البردية « اقرار دانيال بجميع ما فى هذا الكتاب بعد ان قرئ عليه حرفا حرفا ، فأقر بفهمها ، ومعرفته بما فيه » (٨٨) .

وبلغ الأمر ان صارت جميع وثائق أهل الذمة ، سواء كانت تتضمن عقد بيع أو شراء ، أو عقود الزواج ، تكتب باللغة العربية ومن الأمثلة على ذلك ، بردية تتضمن عقد زواج تم فى الاشمونين بين يحنس بن شنودة ، وبين زوجته القبطية (٨٩) .

ونحن نرجح أن اللغة القبطية كانت ومازالت متداولة بين بعض القبط حتى عهد الأمراء الاخشيديين واستمر ذلك حتى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول المقدسى (٩٠) عن سكان مصر : « لغتهم عربية ·· وذمتهم يتحدثون القبطية » أى أن اللغة التى كانت سائدة فى البلاد وفى المعاملات المختلفة وشئون السياسة والحكم ، بل العلم والدراسة ، كانت هى اللغة العربية . بينما كان أهل الذمة حتى ذلك العصر لا يزال كثير منهم يتكلم القبطية ، وقد يكون ذلك الى جانب فهمهم والمامهم باللغة العربية .

ونستدل على ذلك بأن سعيد بن بطريق ، البطرك الملكانى ، قد ألف كتابا فى التاريخ باللغة العربية وذلك فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى . ثم جاء بعده الاسقف ساويرس بن المقفع ـ أسقف مدينة الأشمونين ـ فكتب كتابه المشهور « سير الآباء البطاركة » فى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى عهد الخليفة الفاطمى المعز لدين الله باللغة العربية . وكان ساويرس (٩١) يقوم بجمع الوثائق اليونانية والقبطية وترجمتها

الى اللغة العربية ؛ مما يؤكد لنا أن اللغة العربية قد أصبحت آنذاك لغة التخاطب بين المصريين عامة . ويقول ساويرس فى مقدمة كتابه المذكور : « .. فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الاخوة المسيحيين ، وسألتهم مساعدتى على نقل ما وجدناه منها ، بالقلم القبطى واليونانى الى القلم العربى ، الذى هو الآن معروف عند أهل الزمان ، باقليم ديار مصر ، لعدم اللسان القبطى واليونانى من أكثرهم » .

ويتهم بعض كتاب القبط المحدثين بعض حكام مصر الاسلامية بمحاولتهم اقتلاع اللغة القبطية ومنع المصريين من التحدث بها . ومن ثم القضاء عليها تماما . ويوجه هذا الاتهام بصفة خاصة الى الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله ، فنراه يقول : ان الحاكم بأمر الله لم يقتصر على مصادرة الأقباط فى كنائسهم ومنازلهم وأملاكهم ودياراتهم ومقتنياتهم ولا باستبدال لغتهم القبطية فى دواوين الحكومة ومصالحها وأعمالها الكتابية والحسابية باللغة العربية أيام الأمير عبد الله (سنة ٧٠٤ م) بل زاد الطين بله ، فأمر بمحو هذه اللغة محوا تاما ، وازالة كل أثر لها وذلك بابطال التحدث بها فى البيوت والطرق ومعاقبة كل من يستعملها بقطع لسانه واقتدى بالحاكم فى محاربة اللغة القبطية كثيرون من خلفائه (٩٢) .

ونحن نرى انه لم يوجد فى المصادر التاريخية المختلفة ما يشير الى ذلك صراحة فى عصر الحاكم بأمر الله أو عصر غيره من حكام مصر المسلمين . ولعل هذا الكاتب القبطى اعتمد فى اتهامه هذا ، على موقف الحاكم بأمر الله الشديد من القبط والزامهم ببعض الأحكام القاسية فى عصره . وأيضا لعله بنى رايه هذا على ما نسبه بعض المؤرخين القبط الى هذا الخليفة من انه قد عرض على بعض القبط الاسلام ، وأنه ألحق بهم كثيرا من صنوف العذاب

والارهاب فى سبيل ذلك فرأى انه لا بد انه قام بمثل ذلك فى سبيل ترك القبط لغتهم ، وسيادة اللغة العربيـــة بينهـــم فى الحـــديث والدراسة وغيرها .

ويشير بعض الكتاب المحدثين ايضا الى انه فى القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) ظهر نشاط غريب بين القبط ، ذلك انهم أرادوا أن يعتزوا بقوميتهم ، ويحافظوا على لغتهم فجمعوا الكتب القبطية فى دير سنت مقار ،الا أن حركتهم هذه باءت بالفشل فى القرن التالى — أى القرن الخامس الهجـــرى (الحـــادى عشر الميلادى) لأن اللغة القبطية كانت تتقهقر أمـــام اللغة العربية وكثر اقبال الناس على ترجمة الكتب الدينية مـــن اللغة القبطية الى اللغة العربية . كما أنه بعد القـــرن الرابـــع الهجرى (العاشر الميلادى) كان رجال الكنيسة يقرءون صلواتهم باللغة القبطية بينما كانت الكتب الدينية باللغة العربية (٩٣) .

وعليه يبدو أن مقدرة القبط على فهم اللغة العربية وتعلمها وهى لغة حكامهم المسلمين واهمالهم اللغة القبطية قد أدى تدريجيا وبمرور الوقت الى فقدان اللغة القبطية لاهميتها كما أن المستخدمين القبط لم يعودوا يستخدمون اللغة القبطية فى حديثهم ولا فى كتاباتهم، وانما كانوا يستخدمون اللغة العربية مما أدى الى نقص اهميـــة اللغة القبطية ثم اختفائها تماما فى مصر (٩٤) .

وتطور الأمر بعد ذلك الى أن صار القبط يستخدمون اللغة العربية الى جانب اللغة القبطية فى الكنيسة . فقد قرىء تقليد القس انبا مقارة بطركا فى كنيسة المعلقة — فى عهد الخليفة الفاطمى الآمر بأحكام الله — باللغات اليونانية والقبطية والعربية (٩٥) . وفى القرن الخامس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) أمر البطرك

انبا غبريال القس بقراءة الصلوات والمزامير الدينية باللغة العربية السائدة آنذاك . كما عنى أيضا بترجمة جميع الكتب والطقوس الدينية الى اللغة العربية حتى يفهمها عامة الشعب جميعا (٩٦) .

ومع ذلك استمرت اللغة القبطية معروفة لدى بعض القبط حتى عصر المؤرخ أبى صالح الأرمنى (فى القرن السادس الهجرى) فكان من عادة سكان اسنا ، ان يعهدوا الى القبط بالغناء فى أفراحهم باللغة القبطية الصعيدية (٩٧) . ويؤكد ذلك أيضا أن أبا الفخر ابن أزهر ، الذى ترك دينه اليهودى ، واعتنق المسيحية (فى القرن السادس الهجرى) ، قد تعلم اللغة القبطية بطلاقة . فكان يجادل اليهود باللغة العبرية ويفسره للقبط باللغة القبطية (٩٨) وذلك يدلنا على بقاء اللغة القبطية بين القبط يتحدثون بها ويتدارسون بها أيضا حتى ذلك العصر وما بعده .

وتم فى القرنين السادس والسابع الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) ترجمة كتب الطقوس الدينية الى اللغة العربية لتكون بجانب النسخ القبطية لها (٩٩) وحتى عصر المؤرخ المقريزى (القرن التاسع الهجرى ، الخامس عشر الميلادى) كان القبط مازالوا يتكلمون القبطية فى الأديرة حول أسيوط (١٠٠) .

والواضح ان المصادر التاريخية المصرية ، قلما تشير الى انتشار اللغة العربية بين اليهود — وذلك بعكس ما لمسناه بالنسبة للقبط — ولعل ذلك كان راجعا كما ذكرنا مرارا الى قلة عدد اليهود فى مصر بالنسبة لعدد القبط . يقول المقدسى (١٠١) عن سكان مصر وأهل الذمة بها خاصة : « وعامة ذمته نصارى ، يقال لهم القبط ، ويهود قليل ... » .

وبالرغم من ذلك نجد اشارات فى بعض المصادر الحديثة المعتمدة على الوثائق العبرية (وخاصـــة الــ Cairo Geniza) نؤكد ان اللغة العربية قد انتشرت بين اليهود أيضا شأنهم فى ذلك شأن القبط ، كما انها أصبحت لغة الدراسة والعلم بينهم . ويؤكد ذلك ان سعيد بن يوسف الفيومى Saadia B. Youssif ويقال له أيضا Saadia Hagoan — الذى عاش فى الفترة ما بين سنتى ٨٩٢ — ٩٤٢ م (أى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين) كان أول من نبغ فى الدراسات العلمية والأدبية من بين اليهود ووضع هذا العالم اليهودى ، كثيرا من المؤلفات باللغة العربية بل انه ترجم التوراة الى العربية ومع التعليقات والشرح حتى يسهل فهم عامة اليهود لها (١٠٢) .

ولا شك ان ذلك يدل على ان عامة اليهود كانوا فى ذلك العصر يتحدثون بالعربية بحيث أصبح يصعب عليهم فهم العبرية. فقام هذا العالم اليهودى بترجمة التوراة وشرحه بالعربية لغة عصره . ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل نراه يعمل معجما لقواعد اللغة العبرية وجعل فيه ما يقابل العبرى باللغة العربية (١٠٣) حتى يكون فى متناول الجميع .

وقد عاصر هذا العالم اليهودى عالم يهودى آخر ، يسمى اسحق بن سليمان الاسرائيلى وقد نبغ فى الطب والفلسفة ، وألف كتبه فى هذه الميادين باللغة العربية أيضا ، ثم رحل من مصر الى المغرب ليعمل فى خدمة الخلفاء الفاطميين هناك (١٠٤) .

وهكذا انتشر الاسلام بسرعة عظيمة فى مصر ، وصار دين الأغلبية العظمى بين سكانها .كما انتشرت اللغة العربية ، وصار لها السيادة اللغوية ثم أصبحت لغة جميع سكان البلاد المصرية ،

فى المعاملات السياسية والتجارية وفى الحياة الاجتماعية . كما استخدمها القبط فى كنائسهم بدلا من اللغة القبطية ، ومن ثم اندثرت اللغة القبطية حتى صار يعجز عن فهمها عامة القبط . ولا شك فى أن ذلك كما تذهب بعض المصادر الحديثة ، كان ميزة من مميزات العرب على غيرهم من الفاتحين ؛ فان الشعوب المختلفة التى توالت على مصر قبل الفتح العربى لها لم تستطع القضاء على لغة المصريين كما حدث بالنسبة للعرب (١٠٥) .

٢ ـ النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة وموقفهم من الثقافة العربية

يمكننا أن نميز بين نوعين من الدراسات الأدبية فى مصر قبيل الفتح العربى وهما الأدب القبطى الذى كان يكتب باللغة القبطية، والأدب الرومانى الذى كان يكتب باللغة اليونانية . وكل منهما — فى الواقع — كان يختلف عن الآخر فى الأهمية ونوعية الدراسة. والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أن أغلبية المصريين آنذاك كانوا يعملون فى الزراعة ويتحدثون باللغة القبطية بينما يجهلون اللغة اليونانية ، لغة الحكام الرومان . ومن ثم ، كان النشاط الفكرى للقبط ودراساتهم الأدبية يتركز فى الأديرة حيث توجد المكتبات الغنية . ويأتى فى مقدمة هذه الأديرة الدير الأبيض بسوهاج (١٠٦) ودير سانت ميخائيل ودير سانت مقار فى وادى النطرون (١٠٧) .

وكان كل دير من هذه الأديرة وغيرها يضم عددا من الرهبان المثقفين الذين يقومون بترجمة الكتب اليونانية الى اللغة القبطية وأيضا يقومون بنسخ الكتب القديمة . وقد اشتهر بعض الرهبان بجودة الخط . ومن الأمثلة على ذلك رهبان دير تطوان ، جنوب الفيوم ، ويعتبرون من أمهر النساخ القبط وأحذقهم (١٠٨) .

ويؤكد لنا أهمية الدير فى النشاط الفكرى ، والثقافة القبطية، ما تشير اليه بعض الروايات التاريخية من انه عند غزو الفرس لمصر فى عهد الرومان — أوائل القرن السابع الميلادى — أخذوا من بين الغنائم كنوزا علمية كانت تملأ مكتبات الأديرة وتقول بعض المصادر « وأكبر ماحدث أن الدير الكبير دير الهانطون لم يصل اليه أذى لبعده عن الاسكندرية . وأغلب الظن أن ما كان فيه من الكتب والمنسوخات لم يمسسه سوء » (١٠٩) كما أن القديس بيزنتيوس — أسقف قفط — قد أوصى وهو على فراش الموت بكل ما عنده من الكتب الى صديقه موسى ، الذى خلفه مطرانا على الابروشية وكتب ترجمة حياته (١١٠) .

وهذه المكتبات الديرية كان أهم محتوياتها الكتب الدينية المسيحية ، التى كان لزاما على الرهبان قراءتها يوميا ، الى جانب ما يقوم الرهبان بتأليفه من كتب تتضمن أعمال الشهداء وأخبار القديسين وترجمة المؤلفات اللاهوتية ، وتراجم مؤسس المذاهب الدينية ، وأيضا تصنيف كتب فى الحياة الديرية وقواعدها . ولم يعن هؤلاء الرهبان بدراسة التاريخ الا بتاريخ بطاركة الكنيسة القبطية ، وخاصة رهبان وادى النطرون ولم يعن القبط بالعلوم الأخرى ، اللهم الا عنايتهم بالطب ، وبعض تركيبات الأدوية القديمة التى ترجع الى العصر الفرعونى (١١١) .

ونلاحظ أن مؤلفات القبط بصفة عامة كانت كثيراً ما تتضمن اشارات الى اسماء البطالمة ودقلديانوس وزينون . وبعض الاشارات الجغرافية لارمنيا والفرس والحبشة (١١٢) . وفى الحقيقة لم يكن الأدب القبطى أدبا دينيا فحسب ، فقد كانت الآثار الدنيوية فى الأدب القبطى لا تقل روعة عن الآثار الدينية ، اذ حفظت لنا بعض الأديرة بعض الآداب الدنيوية بالرغم من انصراف القبط فى

العصور الأولى عن تدوينها لارتفاع ثمن البردى أو الرق وقصرهم التدوين على الأدب الدينى . وهناك كثير من الوثائق والرسائل التى توضح الحياة الديرية ونشاط الرهبان فى الاديرة . وقد ازدهر الأدب القبطى فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين . ثم خمد هذا النشاط نتيجة لاضطهاد الاباطرة الرومان وحكامهم وما تعرضت له البلاد من الغزو الفارسى (١١٣) .

والى جانب الدراسات الأدبية للقبط ، آنذاك ، نجد الدراسات الأدبية الرومانية الفنية . فقد ورثت الثقافة الرومانية ، الدراسات البطلمية الى جانب الثقافة الهيلينية . والواقع ان ازدهار الثقافة اليونانية الرومانية فى مصر جعلها من أهم مراكز الثقافة والنشاط الفكرى فى الشرق حتى الفتح العربى . وكان أهم المراكز العلمية فى مصر فى ذلك الوقت مدينة الاسكندرية . وظهر من بين الرومان ، الكتاب البارعون ، والفلاسفة والعلماء وكانت لغة هؤلاء هى اللغة اليونانية التى كانت اللغة الرسمية فى مصر ، فى الحكومة والكنيسة والمعاملات والتجارة (١١٤) ، واستمرت هذه اللغة محتفظة بمكانتها بعد الفتح العربى لمصر .

ونلاحظ وجود دراسات أدبية سريانية فى القرنين السادس والسابع الميلاديين . ويرجع وجود هذا الأدب السريانى الى نتائج غزو الفرس لبلاد الشام ، وهجرة كثير من العلماء السريان والأدباء الى مصر خوفا من اضطهاد الفرس ونقل هؤلاء العلماء والأدباء معهم كثيرا من كتبهم وأساليبهم الأدبية . وقبل هجرة هؤلاء العلماء، كان فى الاسكندرية بعض العلماء السريان الذين قدموا اليها بغرض دراسة علوم الطب . وهكذا ظهرت اللغة والآداب السريانية فى مصر ، ولا سيما فى الأديرة التى نزلها هؤلاء السريان . وقد قام بعض هؤلاء السريان بترجمة بعض أجزاء الكتاب المقدس وكتب

الطب الى اللغة السريانية ، وقد حفظتهـا لنا مكتبـات بعض الاديرة (١١٥) .

وهكذا استمرت حركة النشاط الفكرى التى بدأتها المدارس الوثنية ثم واصلها المسيحيون على شواطىء النيل . فظهرت دراسات فى الفلك والأدب والعلوم اللاهوتية ، والفلسفة والطب وقواعد اللغة وغيرها من مختلف العلوم والآداب ، التى كانت مصدرا للنشاط الفكرى بعد الفتح العربى لمصر (١١٦) .

كان الفتح العربى ضربة قوية للأدب القبطى ؛ ولكنه ما لبث أن صحا صحوة عظيمة وخاصة أن الفتح العربى ساعد على انتعاش اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية — كما رأينا فى الفصل الأول من هذا الباب — فقد شهد النصف الثانى من القرن السابع ، والقرن الثامن الميلاديين (القـرنين الأول والثـانى الهجريين) نهضة أدبية قبطية عظيمة تجمع بين الطابعين الدينى والدنيوى . ولعل أكبر العوامل التى ساعدت على هذه النهضة أن نظام الأديرة قد أصبح فى ذلك الوقت أقل صرامة مما كان عليه من قبل ، وأنه أتيح للرهبان فرصة القيام بشتى الحرف والأعمال ، كما سمح لهم بقراءة الكتب الدنيوية فى الأديرة ومن ثم بدأ هؤلاء الرهبان الكتابة والتأليف فى الشئون الدنيوية . وشجعهم على ذلك أيضا ظهور الورق — الذى حل محل البردى — ورخص ثمنه حتى صار فى متناول الجميع (١١٧) .

وكان الأدب القبطى يكتب باللهجة الصعيدية . ونجد فى هذا الأدب الروايات القصصية والأشعار الدينية . واشتهر من بين القصص الدنيوية فى الأدب القبطى قصة ثيودوسيوس ، وديونيسيوس ، وترجع الى أوائل القرن الثامن الميلادى (الثانى

الهجرى) وبطل هذه القصة صانع مصرى ، خدمه الحظ ، وبلـغ منصب امبراطور اليونان . ثم حدث بمحض الصدفة أن التـقى بصديق قبطى له ، فعينه رئيسا لأساقفة العاصمة اليونانية . كذلك نجد من بين الآثار الأدبية للقبط ، بعض أجزاء من قصـة الاسكندر مترجمة الى اللهجة الصعيدية . وقد أوحت هذه القصة الى بعض الكتاب القبط بكتابة رواية قمبيز القبطية الأصل . وهذه القصة فى الواقع ، كانت تأريخا خياليا لغزو قمبيز ملك الفرس لمصر . وتدل هذه القصة على وطنية عظيمة ومدى ما كان يعانيه القبـط من كبت تحت ضغط الحكام الأجانب . وقد عبر عنـه الكاتب فى أسلوب روائى أدبى رائع (١١٨) .

وفى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) عنى أحد الاساقفة القبط وهو الاسقف انبا اثناسيوس اسقف قوص فى مصر العليا ، بدراسة اللغة القبطية وقواعدها ، وخاصة اللهجتين الصعيدية والبحيرية ، على نمط دراسـة نحـو اللغـة العربيـة وقواعدها . وقد أخذت اللهجة البحيرية آنذاك تحل محل اللهجة الصعيدية فى الأهمية فى الدراسات الأدبية . وخاصة انها أصبحت لغة الكنيسة الرسمية منذ عهد البطرك انبا خريستودولس فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) (١١٩) وكان ذلك فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله .

وبالرغم من ذلك ، كان معظم اهتمام القبط فى مصر الاسلامية — كعادتهم دائما — بالعلوم الدينية والكتابة عن أعمال القديسين ومن اشتهر بالورع والتقوى وتركزت هذه الدراسة بصفة خاصة فى دور العبادة ولا سيما فى الأديرة . وكان من مميـزات الأدب القبطى القصص القصيرة لحياة الرهبان فى الأديرة . وكان هذا النوع من الأدب يرمى فى الواقع ، الى التهذيب والاصلاح بين عامة

القبط (١٢٠) . كذلك كان القبط كثيرا ما يؤلفون كتبا فى آداب الكنيسة وطقوس العبادة وما يشابه ذلك من الدراسات الدينية التى كانت تجذب اهتمامهم دائما (١٢١) .

واذا كان هذا هو شأن النثر فى الأدب القبطى فى مصر الاسلامية، فاننا نجد ان نظم الشعر كان مقتصرا على مدح الملائكة والانبياء والقديسين والشهداء ، الى جانب الأشعار الكنسية التى تتضمن الصلوات وبعض المزامير من الانجيل وهذه الاشعار تسمى (الابصاليات) وهذه التسمية مأخوذة من الكلمة القبطية (بصالموس) ومعناها مزمور . أما الاشعار الأخرى فتسمى (الهوسات) واصلها من الكلمة القبطية (هوس) ومعناها التسبيح . وتتركز هذه الاشعار فى كتابين هما الابصلمودية السنوية والابصلمودية الكيهكية (١٢٢) .

ومما يذكر ان الأدب الصعيدى فى العهد المتأخر قد كتب فى أسلوب شعرى وبالرغم من ذلك لم يصلنا من اشعار القبط سوى ما قد كتب بالفيوم . وكانت تمتاز بالصبغة الدينية . ونذكر من الأمثلة على ذلك قصة آلام المسيح . وكانت الأشعار الصعيدية المتأخرة والاشعار الفيومية ، تكتب فى أسلوب وطنى بحت ولم تلتزم نهج الاشعار الاغريقية ، ولم يكن ذلك معروفا من قبل فى الوثائق المصرية الأولى . وكانت هذه الأشعار لا تقرأ بل تلحن . وتتضمن معانى هذه الأشعار ، الكثير من المعانى الأدبية والحكم ، وأولعوا بصفة خاصة بأمثال سليمان وقصة ملكة سبأ . كذلك كانت قصة قسطنطين وظهور الصليب ، رواية خيالية ، ولكنها دينية . وأما تصورهم لتاريخ الكنيسة فكان أخلاقيا دينيا معا (١٢٣) .

وتذكر بعض المراجع الحديثة انه « لا تستطيع اللغة القبطية أن تفخر بشعراء مجيدين أو مؤرخين ممتازين أو فلاسفة أو احد من رجال العلم الفحول . فجل الآداب القبطية دينية ، لقلة ما كان لدى القبط من علم وفصاحة مما سبب اهمال لغتهم ، وعدم انتشارها فى العالم مع أنه لا تكاد توجد لغة أقدم من لغتهم أو أغرب منها أو ذات تاريخ مجيد كتاريخها » (١٢٤) .

واستمرت دور العبادة القبطية أى الكنائس والأديرة ، طوال تاريخ مصر الاسلامية ، مركزا للدراسة والعلم . وكان فى كل كنيسة كتاب باللغة القبطية عن حياة الآباء ، يقرؤه القسس صباح كل يوم ، ولا يسمح لأحد منهم أن يقتنيه . وترجمت كثير من هذه الكتب الى اللغة العربية (١٢٥) .

وقد اهتم جل البطاركة بصفة خاصة ، بدراسة العلوم الكنسية فتتحدث الرواية القبطية عن اهتمام البطرك شنودة بالعلوم الدينية — فى عهد الأمير أحمد بن طولون — فتقول : « وكان هذا الأب كثير الاهتمام بالكتب البيعية حتى انه كان له عدة من النساخ ينسخون له كتبا . وكان لا يكتب له الا قوم علماء جيدون ، خبيرون بقراءة الكتب ما خلا خطوطهم . وكان اذا فرغ له كتاب يفرح به ، كما يفرح ببناء بيعة ، فيأمر أن يصاغ عليه ذهبا وفضة ... » (١٢٦) .

وتتحدث الرواية القبطية أيضا عن اهتمام البطرك غبريال ابن تريك ، الذى عاصر الخليفتين الآمر والحافظ الفاطميين ، بالعلوم والكتب المختلفة . فتذكر أنه كان عالما خبيرا ، وأنه كان مجتهدا فى قراءة الكتب ، وتفسير معانيها ، والبحث عنها ، ناسخ جيد قبطى وعربى ، ينسخ لنفسه كتبا كثيرة ، ومجلدات اشتراها من

الكتب العتيقة والحديثة ، مما يصلح للبيعة المقدسة والدين المسيحى ... » (١٢٧) .

ومن بين الموضوعات التى كانت الاديرة مركزا لدراستها والتصنيف فيها ، تاريخ بطاركة الكنيسة القبطية وما قاموا به من أعمال ، وما تم فى حياتهم من كرامات وعجائب . وكانت هذه السير مكتوبة باللغتين القبطية واليونانية . ويؤكد ذلك ما ذكره ساويرس بن المقفع فى مقدمة كتابه « سير الآباء البطاركة » ، حيث انه لما عزم على تصنيف هذا الكتاب جمع تراجم البطاركة السابقين لعصره من الأديرة ، وخاصة دير القديس أبى مقار ودير السيدة بنهيا ، وديارات الصعيد الى جانب ما كان بكنيسة الاسكندرية . وهذه السير والتراجم كانت باللغتين القبطية واليونانية . وانه عمل بمساعدة بعض اخوانه القبط على ترجمتها الى اللغة العربية لغة العصر الذى كان يعيش فيه (أى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى — العاشر الميلادى) ثم أضاف اليها تراجم البطاركة الذين عاصرهم وشاهد أعمالهم وماتعرضوا له من الصعاب وما تم على أيديهم من معجزات (١٢٨) .

فلما عزم الشماس موهوب بن منصور بن مفرج الاسكندرانى على تكملة هذا العمل العلمى العظيم الذى بدأه ساويرس قال :

« انه لما كان من تقدم من السلف الاخيار رزقنا الله بركتهم قد اهتم بكتبه سير البيعة ورتبها وشرح أمور البطاركة على كرسى البشير مارى مرقص الانجيلى بالاسكندرية ، وما جرى لهم ، وما اظهره الله سبحانه على يديهم من العجائب ، وأيدهم به من الصبر ، والجهاد ، وقوة الأمانة ، وارشادهم لرعيتهم ، وهدايتهم اياهم الى الأمانة المستقيمة وتعليمهم الوصايا الانجيلية كما أمرهم الرب

جل اسمه ، اشتم بث أنا الخاطىء البائس أن أجمع سيرهم واكتبها ليكون ذلك ربط لى ولمن يقرؤها بعدى .. » (١٢٩) .

وكان مركز نشاط هذا الراهب الأديرة أيضا ، كمن سبقه وساعده فى هذا العمل الأسقف الذى ساعد ساويرس من قبل فى الترجمة الى العربية ، وهو أبو حبيب ميخائيل بن بديسر الدمنهورى . ويصف موهوب ما وجده من هذه السير فى الأديرة قائلا : « فوجدنا بدير السيدة بنهيا منها سيرة اثنين وأربعين بطركا من مارى مرقص الانجليلى الى سيمون . ووجدنا فى دير الشهيد تادرس ، سيرة أربعة بطاركة من الاكسندروس الى خايال وهو تمام ستة وأربعين بطركا . ووجدنا فى دير نهيا أيضا سيرة تسعة بطاركة من أنبا مينا الى شنوده ، وهو تمام خمسة وخمسين بطركا . ووجدنا فى دير ابى مقار سيرة عشرة بطاركة من خايال السادس والخمسين الى سانوتيوس الخامس والستين كتبها انبا ميخائيل اسقف تنيس وهى بخط لقوط الراهب .. » فلما جمع هذه السير . بدأ فى تكملة الكتاب بكتابة تراجم من عاصرهم من البطاركة وما قاموا به من أعمال (١٣٠) .

وبعد ذلك أكمل هذا العمل العظيم يوحنا بن صاعد بن يحيى ابن مينا المعروف بابن القلزمى الكاتب . اذ جمع سير البطاركة التى انتهى موهوب من كتابتها . ثم زاد عليها سير من عاصرهم من البطاركة وشاهد أعمالهم ، وحضر قداساتهم وتحدث معهم (١٣١).

ونلاحظ أهمية هذا الكتاب فى تاريخ مصر الاسلامية اذ لم يقتصر على ذكر تراجم البطاركة القبط وأعمالهم ، فحسب ، بل انه يضم كثيرا من الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية . فنراه كثيرا ما يشير الى صلات مصر بالخلافة الأموية ثم بالخلافة

العباسية . ويذكر أسماء ولاة مصر وموظفيها الاداريين والماليين . ويتحدث عن استقلال مصر عن الخلافة العباسية فى عهد الأمير احمد بن طولون . كذلك ترى فيه ما يشير الى خراج مصر وايراداتها وما تتعرض له البلاد من سنوات القحط والغلاء ذلك الى جانب روايات كثيرة عن الأعياد والصور الاجتماعية المختلفة وبعض جوانب الحياة الثقافية .

ونستطيع القول بأن القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) قد تميز بكثره ما ظهر فيه من المخطوطات باللهجة الصعيديه فى الأديرة المختلفة . وكان القبط آنذاك يكتبون على الورق . وكانت الصفحات كبيرة ، كما كنت الكتابة تتميز بالحروف الكبيره ، وكانت تختلف كل الاختلاف عن المخطوطات التى ترجع الى القرن السادس الميلادى مثلا . وكانت هذه المخطوطات تتضمن فى الواقع ، الآداب الصعيدية القديمة مثل الكتاب المقدس وسير القديسين والعظات وما الى ذلك (١٣٢) .

شهد العصر الفاطمى بصفة خاصة نهضة عظيمة للأدب القبطى وهذه النهضة تتمثل فى ترجمة الكتب القبطية الى اللغة العربية ، وتصنيف الكتب الجديدة باللغة العربية أيضا . ومن هذه الكتب ، أدب تاريخ القديسين وحياة الأب شنودة والأب باخوم والأب بيزنتيوس وغيرهم . وهذه التواريخ تتضمن اطراء وتقريظا لهؤلاء القديسين ، أكثر منه تأريخا او تراجم لحياتهم(١٣٣).

وكان من بين العلوم التى يهتم بها القبط (١٣٤) ، السحر والطب . وكانوا فى الغالب ينظرون الى الطب على أنه نوع من السحر . ولم يواجه القبط أى اعتراض على العمل فى هذه الميادين ، طوال تاريخ مصر الاسلامية ومع ذلك لم يصل الينا من

كتابات القبط فى هذا الشأن الا تدر قليل . ولم يكن هناك فاصل بين النصوص الطبية والنصوص السحرية . وكانت هذه الكتابات فى الغالب تتكون من فقرات يختص كل منها بمرض أى ألم معين مع الاشارة الى نوع العقاقير المناسب لعلاجه . ثم تحتوى هذه الكتابات على بعض الكلمات المبهمة بعضها اسماء ملائكة والبعض الآخر ليس الا خطوطا على هيئة حروف بغرض الابهام ، وكان القبط يتخذون العقاقير من كل مصدر ممكن (١٣٥) .

ويذهب بعض الكتاب المحدثين الى أن الثقافة القبطية ، مرت بمراحل ثلاث : أما الأولى فكانت قبل الفتح العربى لمصر ، وفيهما كان الأدب القبطى يقف جنبا الى جنب مع الأدب اليونانى ، وكان مكتوبا على ورق البردى ، ويرجع تاريخه الى القرن السادس الميلادى أو ما قبله وفى بعض الأحيان كانت الكتب تجمع بين اللغتين اليونانية والقبطية . أما المرحلة الثانية ، فهى مرحلة ضعف شأن اللغة اليونانية وآدابها ،وانتعاش اللغة القبطية وآدابها ، عقب الفتح العربى لمصر ، واستقرار العرب فى البلاد المصرية . وقد ارتفع شأن القبط اليعاقبة آنذاك ، وكانت الآداب القبطية تدون باللغة القبطية وحدها دون اللغة اليونانية . أما المرحلة الثالثة فكان القبط ، خلالها ، يؤلفون كتبهم فى مختلف المجالات باللغة العربية . وقد بدأت تقريبا فى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) بعد أن أصبحت اللغة العربية هى اللغة الدارجة فى مصر الاسلامية . وصارت جميع الكتب فى الدراسات الأدبية والدينية تؤلف باللغة العربية منذ القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) أو قبل ذلك بقليل (١٣٦) .

وتؤكد لنا البعثات العلمية الأوربية والامريكية الى دير سنت كاترين بشبه جزيرة سيناء فى العصور الحديثة (أى القرنين التاسع

عشر والعشرين الميلاديين) أن الدير كان دائما المركز العلمى لمسيحيى مصر ، وانه كان يضم مكتبة يوجد بهـا الكتب الدينية والدنيوية . وحدث فى القرن التاسع عشر ان وصلت بعثات علمية روسية والمانية الى هذا الدير ، للاطلاع على ما تضمه مكتبة هذا الدير . ثم جاءت بعثة امريكية فى القرن العشرين (سنة ١٩٥٠ م) — بعثة طور سيناء لتطوير المخطوطات بالميكروفيلم — واشترك فى هذه البعثة احد علماء كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، وهو الدكتور عزيز سوريال عطية ، الذى وضع فهارس علمية تحليلية للمخطوطات العربية المحفوظة بمكتبة هذا الدير ، والتى ترجع الى أقدم العصور (١٢٧) .

وفى أواخر سنة ١٩٦٣ م اشترك أحد علماء كلية الآداب بجامعة الاسكندرية أيضا ، وهو الدكتور جوزيف نسيم مع بعثتى متشيجان وبرنستون بأمريكا فى القيام ببعض الدراسات الفنية والأثرية والتاريخية فى دير سنت كاترين المذكور آنفا (١٢٨) . وقد أسفرت نتائج هذه البعثات العلمية عن مدى ثراء مكتبة الدير العلمى ، وما تضمه من المخطوطات والوثائق التى ترجـع الى عصور تاريخية مختلفة ، والتى تدلنا على مدى ما كان عليه الدير من أهمية بالغة من النشاط الفكرى للقبط فى مصر الاسلامية .

وقد أسفرت نتائج هذه الدراسات عن أن مكتبـة هذا الدير تحتوى على أكثر من خمسة آلاف مخطوط ووثيقة . ويرجع تاريخ هذه المخطوطات والوثائق الى الفترة ما بين القـرنين السادس والتاسع عشر الميلاديين . وأن هذه المخطوطات والوثائق مكتوبة بلغات متعددة هى العربية والسريانية والحبشيـة والفارسيـة واليونانية والسلافية والجورجانية واللاتينية والأرمنية والبولونية . وأكثر هذه المخطوطات فى اللاهوت ، والكتب الكنسية والدينية ،

ومنها ما هو فى الفلسفة والموسيقى والرياضة ، والفلك والتاريخ والجغرافية والطب والقانون . أما الوثائق فأغلبها مكتوب باللغة العربية والقليل منها باللغة التركية . وهذه الوثائق فى الغالب تتضمن عقودا ومراسيم ومنشورات ومعاهدات وحججا وأوامر ادارية . واقدمها يرجع الى العصر الفاطمى (١٣٩) .

ومن بين مخطوطات الدير ، مخطوطات لأقدم التراجم العربية لبعض أسفار العهدين القديم والجديد بالخطين الكوفى والنسخ . ومن بين هذه المخطوطات أيضا التراجم العربية لمؤلفات القديس يوحنا الدمشقى الفيلسوف الشهير فى عهد بنى أمية . وكتاب طب العيون لعلى بن عيسى اما كتب الصلوات والتفاسير وتاريخ حياة آباء الكنيسة وقوانين الرهبان وغير ذلك من الكتب المسيحية البحتة ، فان مكتبة الدير تزخر بها . ومن الملاحظ أن هذه المخطوطات تنتهى بما يسمى القاوفونات (Colophons) ويتضمن بعضها معلومات تاريخية ذات أهمية بالغة لفهم حوادث العصر الذى يسجل فيه الكاتب ما يتضمنه هذا الجزء الأخير من المخطوطات (١٤٠) .

ومما تجدر الاشارة اليه عناية القبط وخاصة الرهبان منهم فى الأديرة بتجليد الكتب والمخطوطات ، وزخرفتها . والواقع أن تجليد الكتب وزخرفتها فن مصرى قديم ، وقد ازدهر هذا الفن فى مصر القبطية خاصة بين الرهبان وكان اهتمامهم بتجليد الكتب ، شأنها شأن عنايتهم بنسخ الانجيل والكتب الدينية (١٤١) .

ويؤكد قيام الرهبان فى الأديرة بهذا الفن ، ما تمتاز به مخطوطات دير سنت كاترين من التجليد والزخرفة . ونذكر من الأمثلة على ذلك مخطوطات ترجع الى القرون التاسع والعاشر

والحادى عشر والثانى عشر الميلادية (الثالث والرابع والخامس والسادس الهجرى) وموضوع هذه المخطوطات العهد القديم أو مجموعة مزامير وتسابيح ورسائل بولس والأناجيل الأربعة ، وغير ذلك من الموضوعات الدينية البحتة . وقد جاء فى وصف بعض هذه المخطوطات أنها مغلفة بغلاف خشبى يكسوه جلد بنى داكن ، مكتوب عليه بالخط الكوفى وأحيانا أخرى يكون مكتوبا بالخط النسخ (١٤٢) .

وجاء فى وصف بعض المخطوطات الأخرى أن غلافها خشبى يكسوه جلد بنى ، ومزين بأشكال هندسية على الطراز العربى ، ومحشو بقماش كتانى غليظ ومكتوب بالخطين الكوفى والنسخ(١٤٣) وبعضها مغلف بغلاف خشبى مكسو بجلد بنى مزين بنقوش بارزة ومكتوبة بالخط الكوفى (١٤٤) .

وجاء أيضا فى وصف بعض هذه المخطوطات ان غلافها من الخشب المكسو بالجلد البنى الغامق وأنه من الواضح أنه كان مرصعا بحليات معدنية لم يبق منها سوى حلية واحدة وصليب نحاس فى منتصف الأيسر . وكان ذلك فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) (١٤٥) .

ويبدو أن فن تجليد الكتب والمخطوطات فى مصر الاسلامية قد بلغ مداه فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وان مصر صارت تصدر الى بلاد الشرق الأدنى كثيرا من المخطوطات المذهبة والمصورة الرائعة الجمال . وهناك انجيل يرجع تاريخ نسخه الى سنة ١٠١٠ م ، وهو غنى جدا بزخارفه وألوانه الزرقاء والحمراء والذهبية (١٤٦) .

وقد نقل المسلمون عن القبط اهتمامهم بتجليد الكتب والعناية بزخرفتها ويمكن القول بأن المسلمين مدينون للقبط بمعرفة المصحف أى ما جمع من الصحف بين دفتى كتاب مشدود (١٤٧) ونتج عن ذلك عناية المسلمين بتجليد القرآن الكريم ، شأنهم فى ذلك شأن عناية القبط بتجليد الإنجيل والكتب الدينية . ومما ورثه المسلمون عن الفن القبطى فى صناعة التجليد اللسان الذى عرفه المجلدون فى الأديرة القبطية . والواقع أن جلود بعض المصاحف المحفوظة فى دار الكتب المصرية تدل على الأثر القبطى الواضح . كما أن بعض هذه الجلود مزين بزخارف نباتية قبطية الطراز (١٤٨) . ولعل ذلك ناتج عن اعتماد المسلمين على القبط فى تجليد كتبهم فى كثير من الأحيان أو تأثرهم بالفن القبطى فى ذلك الحين .

اذا كان ذلك هو شأن الثقافة والأدب القبطى فى مصر الاسلامية فى ذلك العصر (من سنة ٢٠ هـ الى سنة ٥٦٧ هـ = ٦٤١ — ١١٧١ م) نجد أن اليهود أيضا كان لهم ثقافتهم وآدابهم الخاصة بهم .

وكما تميزت الثقافة القبطية وآدابها بالاهتمام بالدراسات والعلوم الدينية ، فقد اهتم اليهود بالدراسات الدينية والعلوم العبرية . والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها اننا نكاد لا نسمع شيئا عن اليهود ودورهم فى المجتمع المصرى قبل النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) ؛ وعليه نجد أن ازدهار الدراسات العبرية والأدب اليهودى فى مصر كان حوالى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى (التاسع والعاشر الميلاديين) . ونلاحظ بصفة عامة عدم اهتمام مؤرخى مصر الاسلامية ، المسلمين منهم والقبط بالاشارة فى كتبهم الى اليهود ، ودورهم فى الحياة المصرية . ومن ثم كان جل اعتمادنا يكاد يقتصر على المصادر الأجنبية

الحديثة التى تعتمد على بعض الوثائق والمصادر اليهودية (وخاصة الـ Cairo Geniza) ، التى نقلت الى آوربا وأمريكا فى القرن التاسع عشر الميلادى .

كان جل اهتمام اليهود كما ذكرنا من قبل ، بالدراسات الدينية العبرية ، وبدراسة اللغة العبرية وقواعدها ، وبدراسة الفلسفة وادخالها فى الدراسات العبرية . وقد زاد فى نشاط الدراسات الدينية والأدبية ما كان بين الربانيين والقرائين من جدال ومناظرات. وهذا النشاط الفكرى الواضح يتمثل فى جهود أحد اليهود الربانيين ويسمى سعيد الفيومى (وقد تحدثنا عنه فى الفصل الأول من هذا الباب) وقد نشأ بالفيوم ووجد بيئة مناسبة لتوسيع مداركه ومعارفه عن العلوم والكتب اليهودية (١٤٩) .

وقد الف سعيد الفيومى عددا من الكتب اليهودية باللغة العربية . فكان له مؤلفات فى العقائد والمذاهب ، كما انه قام بأول ترجمة عربية للتوراة (اى كتاب اليهود المقدس) مع اضافة بعض التعليقات والتفسيرات ، والشروح لبعض محتوياته ، حتى يسهل على عامة اليهود فهمه ، واستيعاب ما جاء فيه . كما قام بدراسة علمية لقواعد اللغة العبرية ، وصنف معجما لها مع ما يقابلها باللغة العربية اى انه صنف قاموسا عبريا عربيا (١٥٠).

وكان هذا اليهودى أول من اهتم بدراسة الفلسفة وادخالها بين الدراسات اليهودية . ومن ثم يعتبر مبتدع الفلسفة الدينية فى العصور الوسطى . كما تبحر فى دراسة التلمود الذى يتضمن شرائع وسنن اليهود ، كما اهتم بدراسة أدب القرائين (١٥١) . وصنف كتابا فى صلوات اليهود وما تجب أن تكون عليه صلاة اليهودى الورع (١٥٢) . وقد زاد اهتمام اليهود بدراسة الكتب

المقدسة والكتب الدينية فى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وكان على راس اليهود المهتمين بذلك شماريا بن الحانان Shamarya B. Elhanan وكان واعظا مشهورا ، امتاز بمواعظه وخطاباته وشرحه وتفاسيره لكثير من الأمور الدينية ، حتى انه اشتهر بتأسيس مدرسة لدراسة التوراة انضم اليها اليهود المتحمسون لتعاليمه وآرائه (١٥٣) . كما اهتم بعضهم بتصنيف الكتب فى الطقوس الدينية (١٥٤) .

وهكذا مارس كل من القبط واليهود نشاطهم الفكرى فى مختلف الميادين بحرية كاملة دون محاولة من جانب الحكام المسلمين فى مختلف العصور لايقاف هذا النشاط أو اضعافه . ولعل ذلك يؤكد ما نراه من انه من العسير قبول الروايات التاريخية المتأخرة القائلة بأن العرب قد احرقوا مكتبة الاسكندرية عقب استقرارهم فى مصر . وموضوع احراق العرب لمكتبة الاسكندرية قد أفاض بعض المؤرخين المحدثين البحث فيه (١٥٥) ، ورأوا جميعا عدم التسليم بهذا الاتهام الباطل وفندوه بآراء وحجج مختلفة .

ومما لا شك فيه أن التأثير والتأثر كان متبادلا بين المسلمين والقبط طوال تاريخ مصر الاسلامية . فالعرب — كما ذكرنا آنفا — لم يتعرضوا للنشاط العلمى لأهل الذمة فى مصر ، وتركوهم يبحثون فى الميادين الفكرية المختلفة الأدبية والعقلية التى عمل العرب على الاستفادة منها . وحسبنا دليلا على ذلك ما ذكره ابن النديم (١٥٦) من أن خالد بن يزيد بن معاوية لما رغب فى دراسة علم الكيمياء والاحاطة بكل جوانبه استعان ببعض المصريين المشهورين فى هذا الميدان . وكان هؤلاء المصريون فى الغالب من الفلاسفة اليونان الذين فضلوا البقاء فى مصر فى ظل الحكم الاسلامى والم الكثير منهم باللغة العربية . فعهد اليهم خالد بن يزيد بترجمة الكتب اليونانية

والقبطية التى صنفت فى هذا الميدان (أى ميدان الكيمياء أو الصنعة كما يسميها العرب) الى اللغة العربية وذلك حتى يمكنه دراستها والاستفادة بما جاء فيها . كما كان ذلك أول ترجمة من اليونانية والقبطية الى اللغة العربية .

لم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل نجد أن القبط الذين تحولوا الى الاسلام أو الذين ينحدرون من أصل قبطى ، وأسلم أجداده ، قد شاركوا فى الحياة الأدبية العربية مشاركة واضحة فعالة . واقبلوا على دراسة العلوم الاسلامية وظهر هذا واضحا منذ أواخر القرن الثانى الهجرى فقد تفوق مثلا فى قراءة القرآن ، أحد المصريين المنحدرين من أصل قبطى ، وهو عثمان بن سعيد الملقب بورش . وقد انتهت اليه رئاسة الاقراء بالديار المصرية . وكان الى جانب ذلك متميزا فى علوم اللغة العربية وآدابها . وتوفى ورش فى سنة ١٩٧ هـ (١٥٧) .

وظهر أيضا من بين المصريين من له شأن فى اللغة العربية وآدابها . وتشير المصادر الى ما يوضح ذلك . فحين قدم الامام الشافعى مصر (وهو الامام الحجة فى اللغة العربية وعلوم الدين) التقى بأحد المصريين ، ويعرف باسم سرج الغول . وكان حجة فى فقه اللغة . وقد اشتد أنس الامام الشافعى به وكان يذاكره ويناظره ويبدى اعجابه بغزارة علمه (١٥٨) .

وممن نبغ من المصريين وشارك فى الحياة الأدبية العربية فى القرن الثانى الهجرى وبداية القرن الثالث الهجرى ابو عبد الله أحمد بن يحيى التجيبى ولاء المصرى الحافظ ، النحوى ، أحد الأئمة . وكان أكثر أهل زمانه الماما بالشعر والأدب والتاريخ وعلوم الدين « وفى هذا يشهد باشتراك مصر فى الحركة الأدبية العربية اشتراكا قويا منذ ذلك العهد » (١٥٩) .

كذلك شهد عصر الولاة العباسيين نبوغ بعض العلماء المسلمين الذين ينحدرون من أصل قبطى . ومن أمثلة هؤلاء ابن الفطاس سعيد بن زياد . وكان من أهل الديانة والفضل . كما كان له حلقة فى المسجد يلقى فيها دروس الفقه . وأيضا سعيد بن تليد كاتب القضاء فى عهد لهيعة بن عيسى ويحيى بن بكير الفقيه المؤرخ وأحد تلامذة الليث بن سعد ومن أساتذة المؤرخ المصرى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم . وهؤلاء جميعا أحسنوا دراسة اللغة العربية والعلوم الاسلامية (١٦٠) .

ولا غرو،فان انتشار اللغة العربية تدريجيا كان عاملا مساعدا على وجود بعض فقهاء فى اللغة القبطية من القبط وأصبحوا فى المقدمة بين فقهاء النحو واللغة . وقد تشبع هؤلاء بالثقافة العربية واتخذوا علماء النحو العرب نموذجا لهم يعملون على نمط أعمالهم فى دراسة نحو اللغة وقواعدها . وأول من نبغ فى ذلك أثناسيوس فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وألف أثناسيوس كتبا فى نحو اللغة القبطية وقواعدها كما يفعل العلماء المسلمون فى دراسة قواعد اللغة العربية ونحوها (١٦١) .

وظهر بوضوح عناية من أسلم من أهل الذمة بالدراسات الاسلامية الدينية والأدبية منذ أواخر عهد الأمراء الاخشيديين وطوال عصر الخلفاء الفاطميين بصفة خاصة . ونذكر من أصدق الأمثلة على ذلك ، يعقوب بن كلس اليهودى الأصل ، الذى أسلم فى امارة كافور الاخشيد فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول ابن سعيد الانطاكى (١٦٢) : « كان يعقوب بن كلس يحب العلم وأهله ويقرب اليه أهل العلم والأدب . وبلغ ما كان يجريه الوزير شهريا على أهل العلم من المقربين اليه والوراقين والنساخين ومجلدى الدفاتر ، ألف دينار فى كل شهر » .

ولما تحول يعقوب بن كلس الى الاسلام بادر بدراسة القرآن وتتلمذ على علماء الفقه والنحو وسائر العلوم الاسلامية (١٦٣) . ولما ارتفع شأنه فى عهد الخليفتين الفاطميين ، المعز والعزيز زادت عنايته بالدراسات الاسلامية الدينية والأدبية . كما عنى بدراسة الطب وقرب الاطباء اليه . وتذكر بعض المصادر انه كان يجمع الاطباء فى داره كل يوم ، ليشرفوا على حالة الغلمان الصحية ، وعلاج من يحتاج العلاج منهم (١٦٤) .

ويبدو أنه كان فى داره مكان مخصص للعلماء والأدباء والشعراء والفقهاء . وكان يجتمع بهؤلاء مرة كل أسبوع ، ويعقد معهم المجالس والمناظرات العلمية . كما كان يخصص فى داره مكانا للنساخ ومنهم من اختص بنسخ القرآن ، أو بنسخ كتب الفقه والنحو ، أو نسخ كتب الطب أو كتب الأدب والحديث وغير ذلك من مجالات الفكر . وكان هؤلاء يعارضون الكتب ، أى يوازنون بين نسخ الكتاب الواحد ، ويشكلونها ، وينقطونها (١٦٥) .

وامتدت عناية ابن كلس بمختلف العلوم والآداب الى تأليف كتب فى الدراسات الاسلامية ، منها كتاب فى القراءات وكتاب فى الأديان ، وآخر فى آداب رسول الله ، ورابع فى علم الأبدان وصلاحها وخامس فى الفقه (١٦٦) . وهذا الكتاب الأخير فرغ ابن كلس منه فى سنة ٣٧٠ هـ فى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله . وقد قرأه على جماعة الفقهاء وأهل الفتيا ، وقال انه أخذ هذا الكتاب عن الخليفة العزيز بالله عن آبائه الكرام . واشتهر هذا الكتاب باسم الرسالة الوزيرية . وقد اجتمع على تصنيف هذا الكتاب أربعون فقيها (١٦٧) .

والى جانب ذلك كان ابن كلس يجلس كل يوم جمعــة فى الجامع ، ويقرأ مصنفاته المختلفة على الناس . ويجلس اليه القضاة والفقهاء والقراء واصحاب الحديث والنحاة والشهود . وبعد أن ينتهى مما يقرؤه ، ينشــد بعض النــظم فى مدحــه والاشــادة بـأعماله (١٦٨) .

ويبدو ان ابن كلس كان ينشد الشعر . فتشير بعض المصادر الى أنه كان له وللخليفة طيور حسنة يعنى كل منهما بتربيتهــا ، وكان يجرى بينهما سباق . فحدث أن سبق طائر ابن كلس طائر الخليفة . مما أغضب الخليفة ، وأتاح الفرصــة لبعض خصوم ابن كلس للطعن فيه لدى الخليفة ، فأنشد ابن كلس قائلا :

قل لأمـــير المؤمنين الذى له العـــلا والنسب الثاقب

طائرك الســابـــق لكنــــه جاء وفى خدمته الحاجب(١٦٩)

واستفادت مكتبة القصر الفاطمى استفادة عظيمة من شغف ابن كلس بالعلوم والآداب ، وولعه بجمع الكتب المختلفة ونقلت معظم كتبه الى مكتبة القصر ، بعد وفاته ، حيث استفاد منهــا الفقهاء والعلماء ،وكتاب الحديث والأدب والطب (١٧٠) .

ومن الذين تحولوا الى الاسلام ، وعنوا بالدراسات الدينية أبو على الحسن بن أبى سعد ابراهيم بن سهل التسترى ، وكان يهوديا ثم أسلم فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله ، وعنى بدراسة القرآن وحفظه (١٧١) . ومنهم أيضا ابن أبى زكريا بن أبى غالب ، وكان قبطيا وأسلم فىعهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، وعنى بدراسة العلوم الاسلامية الدينية فحفظ القرآن ونسخه بخطه ، ودرس كتب الحديث والفقه . وصنف كتبا فى هذه المجالات (١٧٢).

وهكذا ساهم القبط واليهود الذين تحولوا الى الاسلام بدور فعال فى الحياة الثقافية ، والنشاط الفكرى فى مصر الاسلامية ، الى جانب نشاط القبط فى العلوم والآداب فى دور العبادة ، ونشاط اليهود أيضا فى الدراسات العبرية .

والى جانب الدور الذى قام به اهل الذمة فى مصر ، وخاصة من أسلم منهم فى الدراسات الاسلامية الدينية واللغوية ، كان هناك اهتمام بالعلوم الفلسفية ، التى كانت تشمل دراسة الطب والفلك والالهيات وما الى ذلك . وهذه الدراسات فى الواقع من بقايا مدرسة الاسكندرية التى ضعف شأنها بعد الفتح العربى الى جانب اقبال المصريين على الثقافة العربية ، وتعلم لغتها ، والبحث فى علومهم الدينية . بينما اهتم رجال الدين المسيحى بدراسة الفلسفة وغيرها من العلوم . وقد ساعدهم على ذلك اختلاف العقائد والمجادلة بين المذاهب المسيحية المختلفة ، اذ التجأ كل مذهب الى الاستعانة بالفلسفة اليونانية فى تأييد رأيه . ونضيف الى ذلك أن أمراء مصر وخلفاءها كانوا فى اشد الحاجة الى الأطباء والمنجمين وقد اشتهر فى هذه الميادين أيضا أهل الذمة . وكان عملهم فيها يتطلب قراءة الفلسفة اليونانية (١٧٣) . وسنذكر أمثلة لأشهر الأطباء من أهل الذمة فى مصر الاسلامية فى الفصل التالى .

وشارك بعض القبط واليهود فى مجالس الأدب والعلم فى بلاط الأمراء والخلفاء المسلمين . وفى مقدمتهم احمد بن طولون الذى كان مولعا بمعرفة علوم المصريين وآثارهم وتاريخ مصر وجغرافيتها . فاستدعى الى دار الامارة أحد القبط اليعاقبة — وكان مقيما فى بلاد الصعيد — وكان مشهورا بالعلم وبدراسة المذاهب الفلسفية والملل والنحل المختلفة عالما بأخبار البلاد والملوك وبالفلك وبالنجوم

وغير ذلك من العلوم . وقد استفسر منه الأمير ابن طولون عن كثير من أخبار مصر وجغرافيتها (١٧٤) .

وكان أحمد بن طولون يدعو هذا القبطى الى مجالس العلم والأدب ليشترك فى المناظرات والجدل بين العلماء والمسلمين أو بين القبط واليهود . وقد سأله ابن طولون عن بعض دين النصرانية (١٧٥) . وكان من بين الحاضرين طبيب الأمير اليهودى سعيد بن نوفيل ، فاستأذن ابن طولون فى مناظرة هذا القبطى الذى أخذ يحط من شأن اليهود (١٧٦) وأقام هذا القبطى فى ضيافة الأمير ابن طولون ما يقرب من سنة ثم عاد مكرما الى بلاده (١٧٧) .

لسنا فى دراستنا لدور أهل الذمة فى الحياة السياسية ، فى الباب الأول ، ان المستخدمين من القبط واليهود كان يخدم كل منهم اخوانه فى الدين ويراعون مصالحهم — وقد علا شأن كل من القبط واليهود فى عصر الخلفاء الفاطميين ، وقامت المناظرات بينهم ، اذ كان كل فريق منهما — أى القبط واليهود — يحنق على الفريق الآخر ويحسده لمكانته لدى الخلفاء . وطلب بعض اليهود من الخليفة المعز لدين الله أن يسمح لهم بمناظرة القبط فى حضرته فكان ذلك (١٧٨) .

ومن ثم كان كل من اليهود والقبط يلم بعلوم الدينين اليهودى والمسيحى ويعرفون ما جاء فى التوراة والانجيل وتصدى كل فريق منهما لمجادلة الفريق الآخر والحط من شأنه وابراز ما يراه نقائص فى دينهم ، وكثيرا ما شهد بلاط الأمراء والخلفاء المسلمين مثل هذه المناظرات والمجادلات الدينية .

وهكذا كان لأهل الذمة فى مصر الاسلامية نشاطهم الدينى الذى تميز بالاهتمام بالدراسات الدينية خاصة الى جانب بعض الدراسات الأدبية الدنيوية ، وكانت مراكز نشاطهم فى دور العبادة المختلفة التى اشتهرت بالمكتبات الفنية القيمة وضمت الكتب والمخطوطات فى مختلف المجالات . هذا الى جانب مشاركة البعض منهم فى الثقافة العربية ، وقيامهم بدور له أهميته فى الدراسات الاسلامية اللغوية والأدبية . واشتهر من بينهم كثير من المفكرين والكتاب والاطباء . مما سنتناوله بالدراسة فى الفصل التالى .

٣ ـ أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة

بعد دراستنا لثقافة أهل الذمة وآدابهم ، ودور الذميين وخاصة من أسلم منهم ، فى الثقافة العربية ، يمكن أن نقول انه قد نبغ من هذه الجماعة من سكان مصر ، سواء القبط أو اليهود ، عدد من المفكرين والاطباء . فظهر منهم ، وخاصة من القبط ، عدد من المؤرخين ، الذين كان لمؤلفاتهم دور كبير فى دراسة تاريخ مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى ، وما بعده أيضا .

ويمتاز هؤلاء المؤرخون من أهل الذمة بسعة العلم ، وغزارة المعرفة الى جانب توخيهم الدقة فى ذكر الاخبار والحوادث ، معتمدين فى كثير من الروايات على المشاهدة العيانية لبعض الأحداث أو السماع من الرواة الموثوق فيهم المعاصرين للأحداث أو على ما تضمه الاديرة من السير والتراجم التى كثيرا ما تتضمن اشارات الى اخبار مصر وما يجرى فيها من الأحداث . ويجدر بنا الاشارة الى هؤلاء المؤرخين المسيحيين ، سواء أكانوا ملكانيين أم يعاقبة .

ويأتى فى مقدمة المؤرخين القبط يوحنا النقيوسى (١٧٩) الذى عاش فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) وشاهد احداث الفتح العربى لمصر . ومن المعروف أن هذا المؤرخ نشأ فى دير أبى مقار فى وادى هبيب ، وانه اشتهر من بين الرهبان بسعة علمه وحسن تقواه ، وصدق ايمانه . ذلك الى جانب قدرته على الادارة والتنظيم . وقد اتخذه البطرك أغاثو كاتبا له فأخلص فى خدمته ، ونظرا لما امتاز به هذا الراهب من حب العمل وتفانيه فى الخدمة ، فقد استمر فى خدمة البطرك يوحنا ، الذى خلف البطرك أغاثو ، ولازم البطرك اسحق ، كلما ذهب لمقابلة والى مصر المسلم عبد العزيز ابن مروان وكان البطرك وجميع الاساقفة يثقون فيه ، ثقة كبيرة (١٨٠) .

ثم صار هذا الراهب اسقفا لمدينة نقيوس فى بطركية انبا سيمون ، الذى عهد اليه — الى جانب مباشرة مهام الاسقفية — بتدبير الأديرة المصرية ، ومراقبة نظمها فى الوجهين البحرى والقبلى ، وأديرة الصحراء الشرقية والغربية « لأنه كان خبيرا بتقلب الرهبان وقوانينهم ، وأعطاه سلطانا عليهم » (١٨١) ويقال أن معاصريه قد اطلقوا عليه لقب « مدير الاديرة » (١٨٢) .

وبالرغم من جدية يوحنا فى العمل ، وحسن مراقبته لما يجرى فى الأديرة وتوجيه الرهبان الى ما يجب عليهم القيام به وتمكنه من القوانين الكنسية وقوانين الحياة الديرية ، فقد حكم عليه الأساقفة بالحرمان من رتبته الكهنوتية ، وان يصير راهبا دون اية درجة كهنوتية اخرى . وذلك لأنه اشتد فى معاقبة احد الرهبان ، الذى ارتكب خطيئة فاحشة فى نظره واستحق عليها التأديب الذى أودى بحياته (١٨٣) .

واشتهر هذا الاسقف بتأليف كتاب فى التاريخ يعد من أهم المصادر التاريخية فى دراسة أحداث فتح العرب لمصر بصفة خاصة . وهو أول كتاب لمؤرخ مصرى عن الفتح العربى . وفيه يتحدث يوحنا النقيوسى عن التاريخ العام .. منذ عهد آدم حتى الفتح العربى لمصر ، واستقرار العرب فى البلاد المصرية وزوال حكم الرومان منها . وقد صنف يوحنا كتابه باللغة القبطية التى كانت لغة القبط فى عصره . ثم ترجم الى اللغتين العربية والحبشية ، وربما ايضا الى اللغة اليونانية (لغة الرومان لما فيه من أخبار كثيرة عن اباطرتهم وبلادهم) . ومع ذلك لم يصل الينا سوى الترجمة الحبشية لتاريخ يوحنا النقيوسى (١٨٤) . وقد نشرها زوتنبرج Zotenberg مع ترجمة فرنسية لها فى باريس سنة ١٩٠٨ م . والواقع ان هذا الكتاب وما يتضمنه من الاخبار والأحداث ، يدل دلالة واضحة على غزارة علم هذا الاسقف وتوخيه البحث عن الحقيقة ، وما يتميز به من الحرية فى سرده للأحداث ، ووصفه لبعض الشخصيات الرومانية او العربية التى عاصرها وشاهد اعمالها .

قسم الاسقف يوحنا النقيوسى كتابة الى مائة واثنين وعشرين قسما . ويقول بعض الكتاب المحدثين انه بالرغم من أنه اراد أن يجعله فى التاريخ العام فانه كان ينتهز كل فرصة سانحة للاشادة بمصر وبجندها . ولذا فان كثيرا من اقسام هذا الكتاب تشيد بفضل المصريين ومزايا بلادهم (١٨٥) .

وشهد القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ظهور اثنين من المؤرخين المسيحيين أحدهما ملكانى المذهب . وقد ظهر فى بداية القرن الرابع ، والثانى يعقوبى المذهب وقد ظهر فى نهاية هذا القرن . أما المؤرخ الملكانى فهو البطرك افتشيوس سعيد بن بطريق

(٢٦٣ — ٣٢٨ هـ = ٨٧٧ — ٩٤٠ م) الذى اعتلى كرسى البطركية قبيل عهد الأمراء الاخشيديين ، وعاصر امارة محمد بن طغج الاخشيد . واستمر يشغل هذه الرتبة الكهنوتية سبع سنوات ونصف السنة وتوفى فى نهاية رجب سنة ٣٢٨ هـ (١٨٦) .

وكان سعيد بن بطريق حاذقا فى ميدان الطب ، ذلك الى جانب نبوغه فى ميادين الفكر الأخرى كالتاريخ والفلسفة . ويقول ابن أبى أصيبعة (١٨٧) عن ابن بطريق انه « من أهل فسطاط مصر ، وكان طبيبا نصرانيا مشهورا ، عارفا ، يعلم صناعة الطب وعملها ، متقدما فى زمانه وكانت له دراية بعلوم النصارى ومذاهبهم » .

عرف سعيد بن بطريق أيضا باسم أوتيخا Euthychius وهو لفظ يونانى معناه سعيد (١٨٨) . وقد صنف هذا البطرك مؤلفات كثيرة ذات قيمة عظيمة ، منها كتاب فى الطب وآخر عن الجواهر والأحجار الثمينة (١٨٩) . واشتهر سعيد بن بطريق بكتاب نظم الجوهر ويتضمن ثلاث مقالات . وكان قد كتبه الى أخيه عيسى بن بطريق المتطبب فى معرفة صوم النصارى وفطرهم وتواريخهم وأعيادهم وتواريخ الخلفاء والملوك وذكر البطاركة وأحوالهم ومدة حياتهم ومواضعهم ، وما جرى لهم فى ولاياتهم (١٩٠) .

ومن المعروف أن هذا الكتاب اشتهر أيضا باسم « التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق » ولهذا الكتاب أهمية عظيمة فى دراسة تاريخ مصر الاسلامية من النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وكان هذا البطرك الملكانى يجمع بين معارف وعلوم متنوعة . ولم يقتصر اهتمامه على معرفة ميدان واحد من ميادين الفكر مما يدلنا على ثقافة المسيحيين الواسعة واهتمام الكثير منهم بالالمام بجميع الميادين العلمية .

أما المؤرخ القبطى فهو ساويرس بن المقفع . ولم تحدد لنا المصادر التاريخية تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته . ولكن من الواضح انه عاش فى القرن الرابع الهجرى (القرن العاشر الميلادى) وأنه عاصر الخليفة الفاطمى المعز لدين الله ، والبطرك القبطى انبا افراهام . وكان ساويرس يتمتع بمكانة عظيمة لدى كل من الخليفة والبطرك حتى كان يحسده خصومه على مكانته الرفيعة لديهما .

وكان ساويرس يعمل كاتبا ، ثم عين اسقفا للأشمونين (١٩١) . وكان ساويرس فاضلا ، عالما ، حكيما ، سريع الجواب اذا سئل . كما كان طلق اللسان باللغة العربية التى اصبحت لغة العصر الذى يعيش فيه . وبلغ به الأمر انه صنف كثيرا من الكتب بهذه اللغة الدارجة ، دون اللغتين اليونانية والقبطية ، اللتين أصبح يتعذر على القبط فهمهما (١٩٢) . وبذلك خرج على ما اعتاده القبط من تصنيف كتبهم باليونانية والقبطية وحتى بالسريانية حتى لا يشاركهم المسلمون فى الاطلاع عليها ومعرفة ما فيها . فكتب بلغة عصره — أى باللغة العربية — وبذلك أرضى كبرياء الأدباء المحدثين (١٩٣) .

تؤكد كتب ساويرس التى صنفها مدى فضله وسعة علمه وصدقه فيما ذكره ، وتنوع الموضوعات التى عالجها . ويحدثنا الأنبا ميخائيل أسقف مدينة تنيس عنه قائلا : ان ساويرس كان له أكثر من عشرين كتابا وكثير من المزامير والتفاسير والأجوبة على مسائل أبى بشر بن جارود الكاتب المصرى (١٩٤) .

ويقول بعض الكتاب القبط (فى أوائل القرن الثامن الهجرى ، الرابع الميلادى) ان كتب ساويرس بن المقفع بلغت ستة وعشرين مصنفا . بينما يرى بعض المستشرقين الألمان انه مما لاشك فيه

ان كثيرا من مؤلفات هذا الاسقف قد ضاعت . ولم تصل الينا ومازال بعضها مجهولا لم يتم العثور عليه حتى الآن (١٩٥) . واشتهر الاسقف ساويرس بكثير من المؤلفات (١٩٦) .

وقد اشتهر ساويرس بكتاب السير الذى يعرف باسم « سير البيعة المقدسة » وأيضا باسم .. تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية .. كما يعرف باسم « سير الآباء البطاركة » ، ويتضمن تراجم حياة بطاركة الكنيسة المصرية منذ مرقص الانجيلى حتى عصره ثم اكمله بعض الشمامسة حتى عصر الأيوبيين .

والواضح من اسماء هذه الكتب الكثيرة أنه كان يغلب عليها جميعا الطابع الدينى ، وكان الغرض منها بطبيعة الحال توضيح جوانب المذهب اليعقوبى ، وعقائده وتفسير ما غمض منه لعامة القبط . كما اننا نستخلص من قائمة هذه الكتب التى صنفها الاسقف ساويرس انه لا بد انه كان ملما بجوانب الدين اليهودى وعلوم اليهود حتى انه الف كتابا فى الرد على ادعاءاتهم ، وكذلك كان ملما بعقائد المذهب الملكانى وعلومه ، وأنه تمكن بذلك من تاليف كتاب رد فيه على ادعاءات سعيد بن بطريق البطرك الملكانى والمؤرخ الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) . كما كان على علم بعقائد النسطوريين حتى انه صنف كتابا فى الرد عليهم .

اما كتابه الذى اشتهر به ، والذى يتضمن سير بطاركة الكنيسة القبطية المصرية فله اهمية بالغة ذلك انه لم يكن كتابا دينيا بحتا مقصورا على اسماء البطاركة وتاريخ حياتهم ، واعمالهم بالنسبة للكنيسة والقبط عامة ، بل انه كان كتابا دينيا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا . ومن ثم كان من اهم مصادر دراستنا لتاريخ

مصر الاسلامية فهو يمدنا بمعلومات عظيمة القيمة تتميز بالصدق والدقة فى النواحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، الى جانب النواحى الدينية وكان يكثر من الاشارة الى كرامات البطاركة وبعض الاساقفة والقديسين وما كان يتم على أيديهم من معجزات . ومما لا شك فيه أن غرضه من وراء ذلك كان تثبيت عقيدة القبط اليعاقبة ، وتشجيعهم على ضرورة التمسك بهذه العقيدة مهما تعرضوا للعذاب والارهاب .

واشتهر من مؤرخى مصر الاسلامية ، من أهل الذمة ، فى ذلك العصر أيضا أبو صالح الأرمنى ، الذى عاش فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) وعاصر اواخر عهد الفاطميين فى مصر ، واشتهر بكتابه الذى صنفه عن أديرة وكنائس مصر من النواحى الجغرافية والفنية والتاريخية والكنسية (١٩٧) . وهذا الكتاب فى الواقع يفيدنا فى دراستنا لتاريخ مصر الاسلامية ، ذلك انه يتضمن كثيراً من الأخبار عن ولاتها وأمرائها وخلفائها واحوالها الاقتصادية وسياسة حكمائها ازاء أهل الذمة فى مصر ، وعلاقة الكنيسة المصرية بكنيسة كل من الحبشة والنوبة وأثر ذلك فى سياسة البلاد .

كان أهم الميادين العلمية التى نبغ فيها القبط واليهود هو ميدان الطب . فكان من أهل الذمة ، أمهر أطباء مصر الاسلامية ، وأحذقهم ، واكثرهم علما بصناعة الدواء وعلاج الدواء وكان امراء مصر وخلفاؤها ، فى حاجة شديدة دائما الى الاطباء لعلاجهم وعلاج حريمهم ومن ثم كان معظم اطبائهم من القبط واليهود . وكان هؤلاء الأطباء مقربين اليهم ويجزلون لهم العطاء ويحسنون معاملتهم ويستجيبون لطلباتهم .

وكان اطباء مصر الاسلامية من أهل الذمة يقومون بصناعة الدواء حسب تخصصهم فى منازلهم فكان كل طبيب مشهورا بدواء معين يعده بنفسه . ونشير فيما يلى الى أشهر هؤلاء الاطباء ، ومكانة كل منهم لدى أمراء مصر وخلفائها ثم ما اشتهر به كل منهم من صناعة الدواء . ومما تجدر الاشارة اليه ، قلة ما ذكره المؤرخون المصريون وغير المصريين عن الاطباء الذميين فى عصر الولاة .

وممن اشتهر بالطب وصناعته فى هذا العصر أحد المسيحيين الملكانيين ويسمى نواسابى (أو يوليانو) وكان ماهرا حاذقا فى ميدان الطب وعلاج الداء . ولذلك شغل مكانة عظيمة لدى ولاة مصر فى عهد الخليفة العباسى المهدى بصفة خاصة . واحاطه ولاة مصر بالعناية والرعاية وصار من اطبائهم الخواص (١٩٨) .

نذكر منهم أيضا بليطيان ، الذى ولى أمر البطركية الملكانية لمدة ستة وأربعين عاما منذ خلافة أبى جعفر المنصور العباسى وعاصر الخليفة هارون الرشيد ، وكان طبيبا ماهرا يصفه بعض المؤرخين بقوله : « بليطيان ، طبيبا مشهورا بالديار المصرية ، نصرانيا ، عالما بشريعة النصارى الملكانية » (١٩٩) وذاع صيت هذا الطبيب واشتهر أمره خارج الديار المصرية . فلما مرضت جارية الخليفة هارون الرشيد (التى كانت قد ارسلها والى مصر عبيد الله الى أخيه الرشيد) واحتار الخليفة فى أمر علاجها بالاستعانة بأطباء بغداد . فرأى الرشيد أن يستدعى لعلاجها أحد الاطباء المصريين المشهورين بالبراعة ومهارة العلاج . عند ذلك أرسل اليه عبيد الله طبيب مصر المشهور فى ذلك العصر ، البطرك الملكانى بليطيان ، الذى وفق فى علاج هذه الجارية . وسر الخليفة الرشيد لذلك . وقدم اليه هدية عظيمة كما كتب له منشورا

يرفع من شأن الملكانيين فى مصر ، الذين كان قد ضعف أمرهم منذ الفتح العربى وزوال حكم الرومان اخوانهم فى المذهب الملكانى . ويتضمن هذا المنشور أن يعمل أمير مصر جاهدا فى رد كنائس الملكانيين التى صارت فى حوزة القبط اليعاقبة الى البطرك بليطيان (٢٠٠) .

اما فى عصر الأمراء الطولونيين ، فقد اشتهر كثير من الاطباء من القبط واليهود ، وان كنا نلمس قلة الأخبار التى وردت فى المصادر التاريخية عن الاطباء اليهود اللهم الا بعض الاشارات القليلة فيشير المسعودى (٢٠١) الى أن طبيب أحمد بن طولون اليهودى كان يحضر مجالس الأمير ابن طولون ، وان كان لم يذكر اسمه . كما تشير بعض المصادر الى الطبيب اليهودى المصرى اسحق بن سليمان الذى هاجر الى أفريقية فى سنة ٩٠٦ م (٢٠٢) .

اما أطباء ابن طولون من القبط فقد اشتهر منهم سعيد بن نوفيل . وكان متميزا فى صناعة الطب يعد الدواء بنفسه فى داره ويساعده فى ذلك بعض غلمانه من القبط أيضا فيقومون بسحق الادوية ومزجها واعدادها (٢٠٣) وكان سعيد بن نوفيل من خواص اطباء الأمير احمد بن طولون يصحبه فى رحلاته داخل البلاد المصرية وخارجها . وحدث أن رغب ابن نوفيل فى شراء قطعة أرض يستغلها الى جانب عمله كطبيب للأمير فعلم ابن طولون بذلك ، وغضب عليه واشتد فى الحديث معه (٢٠٤) .

وكان لسعيد بن نوفيل ، ابن نابغ فى الطب والعلاج الى جانب أنه كان يتميز بجمال الشكل وحسن المظهر . فلما طلب الأمير احمد بن طولون ، طبيبا خاصا لحريمه ، أحضر ابن نوفيل اليه ابنه هذا ، ولكن الأمير رفض استخدامه طبيبا لحريمه (٢٠٥).

عند ذلك اضطر ابن نوفيل ان يقدم للأمير أحد غلمانه الذى كان يساعده فى اعداد الدواء ويسمى هاشم وكان قبيح الشكل . ويقول ابن أبى أصيبعة (٢٠٦) : « تمكن من الحريم باصلاحه لهن ، ما يوافقهن من عمل أدوية الشحم والحبل ، وما يحسن اللون ، ويغزر الشعر ، حتى قدمه النساء على سعيد » .

أما فى عصر الأمراء الاخشيديين فقد اشتهر من الاطباء القبط انسطاس ، الذى خدم محمد بن طغج الاخشيد . وكان ماهرا فى تشخيص الداء ووصف الدواء . يقول القفطى (٢٠٧) : « كان نسطاس طبيبا مصريا ، نحريرا ، نصرانيا ، وكان فى دولة الاخشيد محمد بن طغج بن جف . وله رسالة الى زيد بن رومان الأندلسى النصرانى فى البول » . وله آثار عظيمة فى الطب . ونستخلص من هذه الرواية انه كان هناك اتصال بين اطباء مصر المشهورين من القبط وبين الاطباء المسيحيين خارج مصر وان كلا منهم كان يستفيد من خبرات الآخرين .

وكان من اطباء هذا العصر أيضا سعيد بن بطريق الملكانى (وسبقت الاشارة اليه ، ضمن مؤرخى مصر الاسلامية من أهل الذمة) . وكان اليهود أيضا يمارسون مهنة الطب بل كان الطب من أبرز ميادين نشاطهم ، وان كانت المصادر التاريخية قد تجاهلت الاشارة اليهم فى العصر الاخشيدى على عكس ما سنجده فى عصر الخلفاء الفاطميين .

وفى عصر الخلفاء الفاطميين الذين اشتهروا بحسن معاملتهم لأهل الذمة جميعا ، وبتمسكهم بسياسة التسامح معهم نجد نبوغ كثير من القبط واليهود فى ميدان الطب . ونلاحظ ان أطباء الخلفاء الفاطميين من اليهود كانوا أكثر من أطبائهم من القبط مما لا نلمسه فى دراستنا فى العصور الأخرى ؛ وذلك نتيجة لبروز اليهود فى

جوانب الحياة المختلفة فى مصر الاسلامية فى عصر الخلفاء الفاطميين .

فقد سطع نجم اليهود فى هذا العصر (من النصف الثانى من القرن الرابع الى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى) فنجد من بينهم الموظفين فى دوائر الحكم والادارة الى جانب نشاطهم الاقتصادى وخاصة فى ميدانى الزراعة والتجارة ، ومشاركتهم فى مجالس الخلفاء ومشاركة من أسلم منهم فى الثقافة العربية .

وقد ساهم اليهود فى النهضة بالطب فى ذلك العصر ، وفى علاج الخلفاء ، ورجال وحريم القصر . اذ كان منهم اشهر اطباء الخلفاء الفاطميين واحذقهم علما بالطب وصناعته . وفيما يلى نذكر اشهر أطباء ذلك العصر من القبط واليهود منذ قيام الدولة الفاطمية وحتى سقوطها وقيام الدولة الأيوبية .

اشتهر من الأطباء المسيحيين الذين خدموا الخليفتين المعز ثم العزيز على التوالى الطبيب كيسان بن عثمان بن كيسان أبو سهل . وكان ملكانى المذهب ، ماهرا فى تشخيص الداء وتحضير الدواء . وقد شغل كيسان مكانة عظيمة لدى الخليفتين الفاطميين، حتى انه سكن فى قصر الخلافة فى عهد العزيز بالله ، وتوفى فى السادس من شعبان سنة ٣٧٨ هـ (٢٠٨) .

اما اليهود فقد اشتهر منهم أكثر من طبيب التحقوا بخدمة المعز لدين الله الفاطمى وينتمون الى أسرة واحدة ؛ مما يدلنا على أن مهنة الطب كانت وراثية غالبا . ونذكر منهم الطبيب موسى بن العازار الاسرائيلى ، وقد عمل فى خدمة المعز ، وأخلص له فى الخدمة ، وكان « مشهورا بالتقدم ، والحذق فى صناعة الطب » وصنف بعض الكتب فى الطب منها الكتاب المعزى فى الطبيخ ، الفه خصيصا للخليفة المعز لدين الله ، ومقالة فى السعال وغير ذلك من الكتب الطبية . كما عمل ابنه اسحق أيضا فى خدمة المعز ، واشتهر

بتقدمه فى ميدان الطب ، وتوفى فى شهر صفر سنة ٣٦٣ هـ كما عمل يعقوب ، وأخوه اسماعيل بن موسى فى خدمة المعز ، وكانا يشتهران بمهارتهما فى ميدان الطب (٢٠٩) .

وفى خلافة العزيز بالله اشتهر من الاطباء الذميين أبو الحسن سهلان بن عثمان بن كيسان (والواضح من الاسم انه ابن الطبيب كيسان بن عثمان السابق الاشارة اليه) وقد توفى سنة ٣٨٠ هـ وكان « طبيبا نصرانيا ، من أهل مصر من الملكانيين ، وخدم الخلفاء الفاطميين وارتفع جاهه فى خلافة العزيز » (٢١٠) .

وفى مقدمة أطباء هذا الخليفة أيضا أبو الفتح منصور بن مقشر ، الذى كان من أشهر أطباء مصر عامة فى ذلك العصر وأحذقهم فى الطب والعلاج . وتمكن بعلمه ومهارته من أن يحتل مكانة عظيمة لدى الخلفاء الفاطميين وفى مقدمتهم العزيز بالله (٢١١) .

ولما توفى الخليفة العزيز بالله ، وولى الخلافة من بعده ابنه الحاكم بأمر الله ، تولى أمر علاجه الطبيب منصور بن مقشر ؛ وصار من جملة أطبائه الخواص فى مصر ، الذين يتولون علاجه (٢١٢) . ومن الواضح أن هذا الطبيب لم يكن له مصنفات فى ميدان الطب تحفظ علمه وذكراه بين الأجيال المتوالية . يقول القفطى (٢١٣) : « هذا طبيب مصرى ، كان يطبب مولانا الحاكم وهو من أطباء الخاصة بالديار المصرية له يد فى المباشرة والمعالجة ولم يشتهر عنه علم فى هذا الشأن ولا يظهر له تصنيف . وبلغ مع هذا أعلى المنازل ، وأسناها . ولما مرض ابن مقشر عاده الحاكم بنفسه ، ولما مات اسف عليه وأطلق لخلفيه مالا جزيلا وافرا ؛ وكان فى حياته واسع الحال » .

أما الأطباء اليهود فقد اشتهر منهم فى خلافة الحاكم ، طبيبه ماهر . أطلق الحاكم عليه اسم « الحقير النافع » (٢١٤) .

واشتهر من بين الاطباء الذميين فى العصر الفاطمى أيضـــا أبو يعقوب اسحق بن ابراهيم بن نسطاس بن جريج . وكان مسيحيا ، وبرع فى الطب ، وعمل فى خدمة الخليفة الحاكم (٢١٥) .

ونذكر من الأطباء اليهود فى عهد الخليفة الفاطمى الآمر بأحكام الله ووزيره الأفضل ، أبا كثير افرائيم بن الزفان بن الحسن بن اسحق ابن ابراهيم بن يعقوب . وكان من اشهر اطباء مصر واحسن اليه الخلفاء الفاطميون كثيرا ، وقدموا اليه كثيرا من الأموال والنعم . وكان من اجل وأعظم تلاميذ أبى الحسن على بن رضوان العلامة فى صناعة الطب (٢١٦) .

واهتم افرائيم باقتناء الكتب مهما كلفه ذلك من العناء والمال ، واقتنى كثيرا من الكتب الطبية ، وغير الطبية . وكان له عديد من النساخ ، ينسخون له ما يريد من الكتب ويقوم هو بما يلزمهم من النفقات . وقدم الى مصر بعض العراقيين ، وأرادوا شراء كتب يحملونها من مصر الى بغداد ، واتفق هؤلاء مع افرائيم الطبيب اليهودى على شراء عشرة آلاف مجلد من مكتبته الخاصة . فلمـــا علم بذلك الوزير الافضل — وكان مولعا بتكوين المكتبات — ارسل الى افرائيم هذا المبلغ ، وعليه نقلت الكتب من مكتبة الطبيـــب اليهودى الى مكتبة الأفضل (٢١٧) .

ولما توفى افرائيم وجد فى خزانة كتبه اكثر من عشرين الف مجلد (٢١٨) . وكان له كتب وتعاليق طبية كثيرة . وقد استقصى فيها ذكر كافة الأمراض وطرق ووسائل علاجها (٢١٩) .

ومن الاطباء اليهود أيضا فى ذلك العصر ، أبو الخير سلامة ابن مبارك بن رحمون بن موسى . وكان - الى جانب صناعة الطب - مشهورا بالاطلاع على كتب جالينوس والبحث عن غوامضها وكان له اهتمام بدراسة المنطق والعلوم الفلسفية (٢٢٠) .

كان من بين أطباء الخاصة فى خلافة الحافظ ، الطبيب اليهودى أبو منصور أبو الفضل بن الناكد الذى توفى فى سنة ١١٨٩ م . وكان مشهورا بصفة خاصة بمهارته فى طب العيون (٢٢١) ومن أطباء هذا الخليفة أيضا ، الطبيب القبطى ابن قرفة . فلما ثار الأمير الحسن على أبيه الحافظ وأراد الخليفة - بعد القضاء على حركة الجند - قتله ، طلب من اطبائه اعداد سم ليقتله به فامتنع الطبيب اليهودى ، بينما اجابه الطبيب القبطى ابن قرفة الى ذلك ؛ وذلك فى جمادى الآخرة سنة ٥٢٩ هـ ، فحقد عليه الحافظ بينما أحسن الجزاء لطبيبه اليهودى ، وضم كل ما كان للقبطى اليه ، وجعله رئيس اطباء الخاصة (٢٢٢) .

ثم اشتهر بعد ذلك أبو البيان بن المدور ، الملقب بالسديد فى صناعة الطب . وكان يهوديا ، واسع المعرفة ، حاذقا فى أعمال الطب . وخدم الخلفاء الفاطميين فى أواخر دولتهم . وعاش فى خدمة صلاح الدين (٢٢٣) . كما اشتهر الطبيب اليهودى الرئيس هبة الله فى أواخر عصر الفاطميين وخدم آخر الخلفاء منهم ، واغدقوا عليه ، الصلات الواسعة ، والهدايا القيمة وتوفى فى سنة ٥٨٠ هـ (٢٢٤) .

نستخلص مما تقدم ان مصر قد أخرجت كثيرا من الذميين المشهورين بنشاطهم الفكرى فى الميادين الادبية والعلمية فأفادوا مصر والمصريين ، وخاصة فى ميدان التاريخ وميدان الطب . وكان من بينهم مؤرخون من أبرز مؤرخى مصر الاسلامية ، واطباء يعملون فى خدمة الأمراء والخلفاء .

الهـــوامش

(١) دى كاستري : الاسلام خواطر وسوانح ، ص ٤٤ ـ ٤٠ •
القاهرة ، ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨ م •

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ •

(٣) سورة يونس ، آية ٩٩ •

(٤) Chronique de Jean, pp. 440, 465.

(٥) Hardy ; Christian Egypt ; Church and people, p. 189.

ونلاحظ ان المصادر التاريخية لم تشر الى موقف اليهود القاطنين فى مصر من الدين الاسلامى أثناء الفتح العربى وبعد اتمام الفتح • ونحن نرى أن ذلك قد يكون راجعا الى قلة عدد اليهود فى مصر ، الى جانب أن اقبالهم على ترك دينهم اليهودى والتحول الى الاسلامى كان ضعيفا جدا آنذاك مما لم يسترع انتباه المؤرخين •

(٦) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥١ ـ ١٦٠ • وقد أشرنا الى ذلك بشىء من التفصيل فى الفصل الأول من الباب الثالث •

(٧) قام بهذا الاحصاء لأول مرة ، الاصبغ بن عبد العزيز • ثم قام به من بعده أسامة بن زيد ، انظر ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ، ١٥١ •

(٨) قام به الوليد بن رفاعة فى خلافة هشام بن عبد الملك وقضى فى ذلك تسعة أشهر • فوجد اكثر من عشرة آلاف قرية فى كل منها خمسمائة قبطى •

انظر : أبو صالح الأرمني ، ص ٢٥ · السيوطى حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ١٤٦ ـ ١٤٧ ·

(٩) The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, T. 1, pp. 146, 147, 149, 154, 158, 159.

(١٠) المقريزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ ·

(١١) الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٥ · ويزيد على ذلك أنه قبل هذا القرن ـ أى القرن السابع الميلادى ـ كان عدد مسيحيى وادى النيل قليلا · ولكن ما تعرض له الشهداء من اضطهاد دقلديانوس ، وما تم على يد هؤلاء الشهداء من معجزات فى ذلك العصر ، والشعور القومى الذى أثارته روح المقاومة لأوامر الحكومة الأجنبية الى جانب ما أعطوه من الضمانات بأن جنة النعيم قد فتحت أبوابها لكل شهيد مات على أيدى معذبيه · كل هذا قد أثار فى نفوسهم حماسة أدت الى سرعة انتشار الدين المسيحى بصورة لا يكاد يصدقها العقل ، وبدلا من أن يتنصر المصريون عن طريق التبشير أو كغيرهم من أهالى بلاد الشرق نراهم ينتحلون المسيحية فى غمرة من الحماسة الجامحة دون أن يتلقوا أى شىء من التبشير أو التعليم عن الدين الجديد الذى غير اسم عيسى المسيح الذى جلع حياة من السعادة الأبدية على جميع الذين اعترفوا بوجوده ·

(١٢) سير توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٥ ـ ١٧٦ ·

(١٣) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ، ابن العميد : تأريخ المسلمين ، ص ٦٨ ـ ٦٩ ·

الراهب البراموسى : حسن السلوك فى تاريخ البطاركة والملوك ، ج ١ ، ص ٢٣١ · الأنبا ايسيذورس . الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ١١١ ·

(١٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٧ · ايضا الراهب البراموسى : حسن السلوك ، ج ١ ، ص ٢٣١ · الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ١١١ ·

(١٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٥ و
Fowler : **Christian Egypt, p. 58.**

(١٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ ·

(١٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ ·
ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ · المقريزى : الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٥ ·

(١٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ٠

(١٩) ابن عبد الحكم . فتوح مصر وأخبارها ، ص ١٥٦ ، طبعة تورى :
المقريزى : الخطط ، جـ ١ ، ص ٢٥ ٠ وتشير بعض المصادر الى أن هذا الخليفة
أمر رسوله الى مصر بضرب حيان على رأسه ثلاثين سوطا أدبا له على قوله ٠
انظر : ابن النقاش : المذمة فى استعمال أهل الذمة ، ورقة ٨٣ ، مخطوط ٠

(٢٠) سير الآباء البطاركة ، م ١ جـ ٢ ، ص ١٧٢ ٠

(٢١) نفس المصدر ، ص ١٧٢ ٠

(٢٢) نفس المصدر ، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ٠

(٢٣) الخطط ، جـ ٤ ، ص ٣٩٦ ٠

(٢٤) تاريخ الامة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٢٤ ٠ الشماس منسى القمص :
تاريخ الكنيسة القبطية ، ص ٤٧٩ ـ ٤٨٠ ٠

(٢٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ٠
وكان هؤلاء الغلمان من الرومان والحبش وقد اضطرهم القاضى بمساعدة أسقف
مصرينة ، وقال للبطرك « لا يجوز لك أن تقاوم أمر الملوك وتدوس أوامرهم
ولا يجوز أن تستبق هؤلاء الصبيان وتنصرهم » فاجابه أنبا يوساب : « أنا
ما أقاوم أمر الملك ولا أقاوم كلمة صالحة بل ما كان من كلام الظلم » ثم قال
له : « أنت عارف بأن كل من يقدمك ، ما كان يلزم مثل هؤلاء الذين هم نصارى
باسلام ، لأنهم يقدموا للبيع هدايا وهؤلاء من عند ملك الحبشة والنوبة والروم
جاءونى هدية ٠٠ » ولكن القاضى لم يستجب لذلك وارغم الغلمان على اعتناق
الاسلام وأعلم البطرك بذلك وأنه لم يعد له صلة بهم ٠

(٢٦) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٦٣ ٠ ابن المقفع : سير الآباء
البطاركة ، م ٢ ، جـ ١ ، ص ٤ ٠
ابن الاثير : الكامل ، جـ ٥ ، ص ٢٨٥ ٠

(٢٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ١ ، ص ٤ ٠ ابن الأثير :
الكامل ، جـ ٥ ، ص ٢٨٥ ٠ وقد أشرنا الى هذه المضايقات بالتفصيل فى الفصل
الثانى من الباب الأول ٠

(٢٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ١ ، ص ٤ ـ ٥ ٠

(٢٩) نفس المصدر ، ص ٤ ٠

(٣٠) نفس المصدر ، ص ٦ .

(٣١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٦ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٢٧ ، ٤٤ .

(٣٣) حسن محمود : حضارة مصر الاسلامية ، « العصر الطولوني » ص ٥٤ . و Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 216.

(٣٤) الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

(٣٥) الخطط ، ج ١ ، ص ٢٢١

(٣٦) ابن زولاق : اخبار سيبويه المصرى ، ص ٧٤ . ابن الصيرفى الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ١٩ ـ ٢٠ . المقريزى . الخطط ، ج ٣ ص ٧ .

(٣٧) ابن زولاق : أخبار سيبويه المصرى ، ص ٧٥ . ابن الصيرفى الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ١١ . المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٧١ .

(٣٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ ـ ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ .

ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ . ابن الراهب ص ٨٢ .

القلقشندى صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ . أبو المحاسن النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٧٧ ـ ١٧٩ . المقريزى : الخطط ، ج ٤ ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩ .

(٣٩) الخطط ، ج ٤ ، ص ٤٠٠ . تاريخ ابن الراهب ، ص ٨٢ ـ ٨٣ .

(٤٠) سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٦ .

(٤١) Mann : The Jews, T. 1, pp. 34. 37.

(٤٢) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٤ .

(٤٣) Mann : The Jews, T. 1, p. 37.

(٤٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٢ ـ ١٢٣ .

(٤٥) نفس المصدر ، ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

(٤٦) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ·

(٤٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٢ ، ص ١٣٥ · ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٢١ ·

(٤٨) Mann : The Jews, T. 1. p. 35.

(٤٩) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٠٩ ·

(٥٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٢ ، ص ١٣٥ ، أبو صالح الأرمنى ، ص ٦٠ ·

(٥١) السنكسار : جـ ٢ ، ص ١٣ ـ ١٤ ·

(٥٢) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٥٩٣ · آدم متز : الحضارة الاسلامية جـ ١ ، حاشية ، ص ٥٨ ·

(٥٣) ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ·

(٥٤) ابن الصيرفى : الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ٣٧ ـ ٣٨ ·

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٥٢ ·

(٥٦) نفس المصدر ، ص ٥٤ ·

(٥٧) ابو صالح الأرمنى ، ص ٥١ ، ٥٢ ·

(٥٨) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ·

(٥٩) Meinardus : Christian Egypt, p. 107.
ومحمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ٢٨ ·

(٦٠) محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ص ٢٧ ·

(٦١) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ٦٤ ـ ٦٧ · يس عبد المسيح : اللهجات القبطية وآثارها الادبية ، ص ٣٩ (رسالة مار مينا سنة ١٩٥٤ م) و Meinards : Christian, Egypt, p. 107.

(٦٢) Quatremére : Recherches Critique et historique sur la longue et le literature de l'Egypte, pp. 20-21.

(٦٣) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ٦٧ ـ ٦٨ . يس عبد المسيح : اللهجات القبطية وآثارها الادبية ، ص ٤١ ـ ٤٢ ·
و Meinardus : Christrian Egypt, p. 107.

(٦٤) Meinardus : Op. Cit., pp. 107-108.

(٦٥) Quatrémere : Recherches et historique sur la langue et le literature d'Egypte, p. 32.

(٦٦) G. Wiet : L'Egypte Musulmanne ..., pp. 137-138.

وسيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام . ص ١٩٠ ــ ١٩١ .

(٦٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

(٦٨) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى . ج ١ ، ص ٤٤٩ .
ويقول انه لما حملت هذه القراطيس الى بلاد الرومان وعلم امبراطورهم بهـا استشاط غضبا واستنكر ما فيهـا وكتب الى عبد الملـك يقول : « ان عـمل القراطيس بمصر وسائر ما يطرز هناك للرومان ولم يزل يطرز بطرازهم فان كان من تقدمك من الخلفاء قد أصاب فقد أخطأت وان كنت قد أصبت فقـد أخطأوا ، فاختر احدى الحالتين . وارسل اليه هدية يغريه بها حتى يعيد القراطيس الى ما كانت عليه فردها اليه عبد الملك ولم يعطها أى اهتمام ولم يجب الامبراطور الرومانى الى رغبته . عند ذلك هدده الامبراطور بنقش سب النبى عليه الصلاة والسـلام على النقود ، مما أدى الى ضرب النقود الاسلامية آنذاك . نفس المصدر .

(٦٩) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ١ ، ص ٢٥ ــ ٢٦ طراز رقـم ٥٩ . ويقول جاستون فيت انخه الذى قام بدراسة أوراق البردى التى ترجع الى العصر العربى فى مصر ، يمكن أن نستخلص أن الأوراق البردية التى دونت باللغتين العربية واليونانية أقدمها يرجع الى سنة ٢٢ هـ (٦٤٣ م) وأحدثها يرجع الى سنة ١٠١ هـ (٧١٩ م) وهناك برديات باللغة اليونانية فقط أرخها مؤرخ فى سنة ١٦٤ هـ (٧٨٠ م) أما أوراق البردى المدونة بالعربية فقط فأقدمها يرجع الى سنة ٩٠ هـ (٧٠٩ م) انظر :

G. Wiet : L'Egypte Musulmane, p. 138, et Zaky Hassan : Les Tulunides, p. 217.

ولفظ طراز فارسى الأصل معناه التطريز ثم صار يطلق على الثوب الموشى . ثم أطلق هذا اللفظ أخيرا على الدار التى كان يصنع فيها الثيـاب أو على المادة التى تستعمل فى التطريز ثم تطور استعمال هذا اللفظ وصار يطلق على كل قطعة من النسيج عليها كلمات منقوشة او مكتوبة وأطلق لفظ طراز اخيرا على الكتابة ، التى كانت تكتب على درج ، البردى ، فى الدار التى كان يصنع بها أوراق البردى ويطلق عليها اسم « الطراز » .

وكان درج البردى يتكون من عشرين ورقة ملصق بعضها ببعض وتسمى الورقة الاولى من هذه الاوراق باليونانيه Protocol أى اللصق الاول وكانت تشتمل على الكتابة الرسمية التى تسمى الآن الطراز ٠ انظر جروهمان : أوراق البردى . السفر الاول . ص ٣ ــ ٤ ٠

(٧٠) المقريزى . الخطط . جـ ١ . ص ١٠٨ ٠ وكانت دواوين الخراج والجبايات وغيرها من الدواوين فى البلاد الاسلامية شأنها شأن مصر على ما كانت عليه قبيل الفتح العربى لها ٠ فديوان العراق كان باللغة الفارسية وديوان الشام بالرومية ، وكتاب الديوان من أهل العهد من الفريقين ٠ فلما كانت خلافة عبد الملك بن مروان يقول ابن خلدون (فى المقدمة ، ص ٢٤٣) استحال الأمر ملكا ، وانتقل القوم من غضاضة البداوة الى رونق الحضارة ، ومن سذاجة الأمية الى حذق الكتابة ٠ وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتابة والحسبان ٠ ومن ثم فكر عبد الملك فى جعل اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى الدواوين واعمال الحكومة ٠ فأمر سليمان بن سعد أن ينقل ديوان الشام الى اللغة العربية فكان ذلك ، وجعل عليه سرجون بن منصور كاتب عبد الملك فقال للكتاب الروم « اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم » أما ديوان العراق فقد أمر الحجاج بن يوسف الثقفى كاتبه صالح بن عبد الرحمن الذى كان يعلم الكتابة بالعربية والفارسية بتعريب ديوان العراق فكان ذلك ٠ انظر ، المقريزى الخطط ، جـ ١ . ص ١٥٨ ــ ١٥٩ . مقدمة ابن خلدون : ص ٢٤٣ ــ ٢٤٤ ٠

(٧١) سيدة كاشف : عبد العزيز بن مروان ، ص ١٤٥ ٠

(٧٢) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ١ ، طراز ٦ ، ص ١١ ، طراز ٦١ ، ص ١٢ ، طراز ٦٢ ، ص ١٤ ، طراز ٣١ ، ص ١٦ ، طراز ١٨ ، ص ١٧ ، طراز ٥٠ ، ص ١٨ ، طراز ٥١ ، ص ١٩ ، طراز ٢١ ، ص ٢٠ ، الى غير ذلك من البرديات المتعددة حتى ٤٩ ٠

(٧٣) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ٣ ، ص ٦٧ ، ٧٠ ٠

(٧٤) نفس المصدر ، ص ٧٠ ٠

(٧٥) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى ، جـ ١ ، ص ٤٥١ ــ ٤٥٣ ٠

(٧٦) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ١ ، ص ٥٤ ٠

(٧٧) حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام السياسى ، جـ ١ ، ص ٤٥١ ٠

(٧٨) ويقول جروهمان فى وصف الطراز رقم ٦ المؤرخ فى سنتى ٨٦ ـ ٩٦ هـ (جـ ١ ، ص ١١) وفى أسفل الطراز فراغ عرضه ٥ر١ سم وفى أسفله نص قبطى عشرة أسطر . وأيضا الطراز رقم ٦١ ، ص ١٣ وفيه نجد بين نص الوثيقة اليونانية وبين نص الصك القبطى ٥ سم . وكذلك البردية رقم ٣ ، ص ٤٤ يوجد بين النص القبطى ومتن الطراز ٥ر٦ سم .

(٧٩) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ١ ، الطراز رقم ٦٦ ، ص ٢٢ . وبه سطران من متن قبطى كتبا فى ظهر الطراز والطراز رقم ٧ ، ص ٤٢ بظهره أربعة عشر سطرا من صك قبطى . وكذلك الطراز رقم ٤ ، ص ١٤٦ أربعة أسطر قبطية فى ظهر الأصل .

(٨٠) انظر وصفى جروهمان (جـ ١ ، ص ١١) للطراز رقم ٦ فان الصك المكتوب بحبر بنى مائل للسواد على حين كتبت السطور القبطية بحبر أسود . وكذلك الحال فى الطراز ٦١ ، ص ١٣ ، الطراز ٦٦ ، ص ٢٣ . والطراز ٧ ، ص ٤٢ وعلى العكس من ذلك الطراز رقم ٣ ، ص ٤٤ فان لون الحبر فى نصه الأصلى أسود ، ولونه فى النص القبطى بنى ، .

(٨١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٩٧ ـ ١٩٨ .

(٨٢) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ٧١ ـ ٧٢ . يسمى عبد المسيح اللهجات القبطية وآثارها الأدبية ، ص ٤٩ (رسالة مار مينا . سنة ١١٥٤ م) .

(٨٣) G. Wiet : L'Egypte Musulmane, p. 138.

(٨٤) الخطط : جـ ١ ، ص ١٣٠ ـ ١٣١ .

(٨٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٩١ .

(٨٦) جروهمان : أوراق البردى : جـ ١ ، ص ١٤٦ ـ ١٥٢ .

(٨٧) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

(٨٨) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ٢ ، ص ١٧٠ .

(٨٩) جروهمان : أوراق البردى ، جـ ٢ ، ص ٨٥ ـ ٨٦ .

(٩٠) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ .

و The Oxford Dictionary of the Christian Church. Art. Coptic. p. 342.

(٩١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ١ ، ص ٦٤ .

(٩٢) بانوب حبشى . اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة . ص ١٧ (رسائل مار مينا سنة ١٩٤٧ م) .

(٩٣) محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٩٤) Quatremere : Recherches Critique et Historique sur la langue ..., p. 37.

(٩٥) ابن المقفع · سير الآباء البطاركة ، م ٣ ، جـ ١ ، ص ٤ .
و Synaxaire Arabe Jacobite, T. 1, p. 16.

(٩٦) Chronique de Michel le Syrien, T. 3, fasc. 2, p. 235, et Meinardus : Christian Egypt, p. 108, and Butler : Ancient Churches, T. 2, p. 252.

(٩٧) أبو صالح الأرمنى ، ص ١٢٩ .
و Butler : Op. Cit., p. 253.

(٩٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٣ ، جـ ١ ، ص ٥٢ .

(٩٩) Meinardus : Christian Egypt, p. 108 and Butler : Op. Cit., p. 252.

(١٠٠) المقريزى · الخطط ، جـ ٤ ، ص ٦ ، ٤ ويقول ان نصارى قرية درنكة كانوا فى عصره يتقنون القبطية ، ويفسرون بها أمورهم الدينية .

(١٠١) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ .

(١٠٢) Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٠٣) Ibid., p. 115. et The Itinerary of Benjamin, T. 2. p. 244.

(١٠٤) Maurice Fargon : Op. Cit., p. 115.

(١٠٥) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٠ .

واذا قارنا ما حدث فى مصر بما حدث فى غيرها من البلاد المفتوحة نجد أن فتح العرب لايران مثلا والهند لم يقض على لغتها القومية ولم يقض على العقائد الدينية التى وجدت فيها عند الفتح قضاء تاما . ولم يمنع اعتناق الأتراك الدين الاسلامى ، من احتفاظهم بلغتهم القومية . والاندلس التى كانت تزدهر فيها الحضارة الاسلامية بعد فتح العرب لها تغلب على أمرها فى أواخر العصور الوسطى وتعود ثانية دولة مسيحية الدين بعيدة عن اللغة العربية ، انظر . نفس المصدر ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

(١٠٦) ويعرف أيضا بدير بوشنودة . ويوجد باخميم على جبل يسمى جبل ادريب غربى النيل . ويمتاز هذا الدير بحسن البناء وباللون الأبيض الذى اشتهر به . وتلحق به أفنية واسعة . ويشرف الدير على حقول واسعة مزروعة يحيط بها أشجار النخيل ، وتصفه بعض الروايات « ويجرى من النيل خليج طويل المدى كأنه السيف النقى من الصدأ ، ينتهى الى قلعة متسعة وبركة فيها امداد المياه مجتمعة شرقى الدير يفصل بينهما الطريق .. لا يرى مثل نزاهته فى زمن الشتاء والربيع . يتضاحك فى جنباته النوار . وتخضر فيه شقائق الزروع ، وتكثر فيه مصايد الطير ويكون من الحسن فى غاية تملأ البصر .. انظر ، العمرى : مسالك الابصار ، جـ ١ ، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

(١٠٧) دير سانت مقار من أشهر الأديرة بوادى النطرون بل من أشهر الأديرة المصرية جميعها . وقد جرت العادة بين القبط أنه لا تتم بطركية البطرك حتى يقوم بالقداس فى هذا الدير بعد تقديسه فى كنيسة الاسكندرية عقب اختياره بطركا . ويقول المقريزى ، ان المقارات الثلاثة أكبرهم صاحب هذا الدير ثم أبو مقار الاسكندرانى ثم أبو مقار الأسقف . ووضعت هذه الجثث فى توابيت خشبية ، ويزورها القبط دائما . ويوجد بهذا الدير كتاب عمرو بن العاص لرهبان وادى النطرون .

انظر ، المقريزى : الخطط ، جـ ٤ ، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠ .

(١٠٨) Munier : L'Egypt Byzantine, p. 87.

(١٠٩) بتلر : فتح العرب لمصر ، ص ٦٦ .

(١١٠) نفس المصدر ، ص ٦٦ .

(١١١) Munier : Op. cit., pp. 87-88.

(١١٢) Ibid., p. 88-89.

(١١٣) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٥ ـ ١١٦ .

(١١٤) Munier : L'Egypte Byzantine, p. 89.

(١١٥) Ibid., p. 89. ومحمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ٥ .

(١١٦) Munier : Op. Cit., p. 90.

(١١٧) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٦ ·
و William, H. Worrell : A Short account of the Copts, p. 31.
وفى الترجمة العربية لهذا الكتاب ، ص ١٦٢ (ترجمة مراد كامل) ·

(١١٨) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٦ ـ ١٢٠ ·
و Wiliam. H. Worrell Op. Cit., pp. 31-32, 35-36.
وفى الترجمة العربية ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ ·

(١١٩) William H. Worrell : Op. Cit., p. 46. والترجمة العربية ، ص ١٨١ ·

(١٢٠) The Encyclopedia of Islam, Vol. 2, Art., Kibt p. 1002.

(١٢١) مراد كامل حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١٢٠ ·

(١٢٢) نفس المصدر ، ص ١٢١ ـ ١٢٢ ·

(١٢٣) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٦٥ ـ ١٦٦ ·

(١٢٤) Butler : The Ancient Coptic Churches, T. 2, p. 247.

كان الاهتمام بالدين وما يتعلق به من صفات قدماء المصريين المميزة · والواقع أن آثار قدماء المصريين ما هى الا مظهر من مظاهر الديانة المصرية القديمة وان كل ما ظهر فى مصر القديمة من فن وعلم كان من أجل خدمة الدين · ومدنية قدماء المصريين مدنيــة فنية . ولكنها فى الحقيقة دينية قبل كل شيء · وذلك على عكس المدنية اليونانية التى كانت فلسفية أدبية · ومن المعروف ان الحضارة اليونانية قد التقت بالحضارة المصرية القديمة وامتزجتا · ومع ذلك ، ظل المصريون يميلون الى الدين وما يتعلق به ولم يتناولوا العلوم الفلسفية بشيء من الاهتمام · انظر ، محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ٧ ·

(١٢٥) Butler : Op. Cit., T. 1, p. 96.

(١٢٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ١ ، ص ٦٣ ·

(١٢٧) نفس المصدر ، م ٣ ، جـ ١ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ ·

(١٢٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ١ ، ص ٦ ، ٨ ·

(١٢٩) نفس المصدر ، م٢ ، جـ ٢ ، ص ١٥٩ ·

(١٣٠) نفس المصدر ، ص ١٥٩ ـ ١٦١ ·

(١٣١) نفس المصدر م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ·

(١٣٢) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٨٠ ·

(١٣٣) The Encyclopedia of IslamZ Vol. 2, p. 1002.

(١٣٤) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٧٨ ·

(١٣٥) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٧٨ ·

(١٣٦) Butler : The Ancient Coptic Churches, T. 2, pp. 254 - 255.

(١٣٧) عزيز سوريال عطية : الفهارس التحليلية لمخطوطات طور سيناء العربية ، ص ١١ ـ ١٢ ·

(١٣٨) جوزيف نسيم : دراسة الوثائق الفاطمية بمكتبـــة سانت كاترين ، ص ١٧٩ ·

(١٣٩) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٢ ـ ١٣ · جوزيف نسيم : دراسة الوثائق الفاطمية ، ص ١٨٠ ـ ١٨١ ·

(١٤٠) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٤ ·

(١٤١) زكى محمد حسن ، بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٧ ·

(١٤٢) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢٧ ·

(١٤٣) نفس المصدر ، ص ١٤٦ ·

(١٤٤) نفس المصدر ، ص ١٤٥ ·

(١٤٥) نفس المصدر ، ص ١٩٤ ·

(١٤٦) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٠١ ·

(١٤٧) نفس المصدر ، ص ١٥٦ ·

(١٤٨) زكى محمد حسن بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٧ ـ ١٨

(١٤٩) Mann : The Jews, T. 1, p. 15.

(١٥٠) The Itinarary Benjamin : T. 2., p. 244, et Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٥١) القراءون أحد طوائف اليهود الثلاث ـ الربانيون والقراءون والسامرة ـ وكانت لهم مدارسهم الخاصة فى الدراسات العبرية والأدب اليهودى · ونبغ منهم أوائل القرن العاشر الميلادى عـدد كبير ، منهم سـلمان بن جروهـــام Soloman b. Joreham الذى كان أول من صنف كتابا فى تفسير التوراة وناقش أيضا الكتب التى تدور حول المعتقـدات · ومنهم أيضـا ميناهم غـزنى Menahom Gizni فى مدينـة الاسكندرية واشتهر بنظم الشعر · وازدهرت مدارس القرائين فى الاسكندرية فى القرن الثانى عشر الميلادى · انظر :
The Jewish Encyclopedia, Vol. V, p. 70.

(١٥٢) Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٥٣) انظر . Mann : The Jews, T. 1, pp. 27-28.

(١٥٤) Ibid., p. 28.

(١٥٥) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٢٠ ـ ٢٣٦ · بتلر : فتح العرب لمصر ، ص ٢٤٨ ـ ٢٧٠ ·

ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى . ص ٢١٥ ـ ٢٢٠ ·

(١٥٦) الفهرست ، ص ٣٥٢ ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ·

(١٥٧) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ١٥٥ ـ ١٥٦ · السيوطي : حسن المحاضرة ، جـ ١ ، ص ٤٨٥ ·

أحمد أمين : ظهر الاسلام ، جـ ١ ، ص ١٦٣ · ويقال انه لقب بورش لشدة بياضه ، وقيل انه لقب أيضا بالورشان وهو طائر معروف ثم خفف الى ورش · انظر السيوطى : حسن المحاضرة ، جـ ١ ، ص ٤٨٥ ·

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ١٥٥ ·

(١٥٨) السيوطى : بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ، ص ٢٥٢ ·

(١٥٩) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦١ ·

(١٦٠) محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ١٤٥ ·

(١٦١) Worrell : A short account of the Copts, p. 45, and The Encycloperia of Islam, Vol. 2, p. 1003.

(١٦٢) صلة تاريخ أوتيخا ، ص ١٦٤ ·

(١٦٣) ابن زولاق : كتاب أخبار سيبويه ، ص ٧٥ .

(١٦٤) المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٨

(١٦٥) نفس المصدر ، ص ٨ ، ٩ .

(١٦٦) نفس المصدر ص ٩ .

(١٦٧) ابن الصيرفى : الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ٢٢ .

(١٦٨) المقريزى : الخطط ، جـ ٢ ، ص ٩ .

(١٦٩) ابن زولاق : أخبار سيبويه ، ص ٧٥ .

(١٧٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٤٣٢ .

(١٧١) ابن الصيرفى : الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ٥٢ .

(١٧٢) ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٣٨ . وقد عاد الى المسيحية فى خلافة الظاهر والتمس منه المسلمون أن يعيد اليهم ما كتبه وما اقتناه من العلوم الاسلامية .

(١٧٣) أحمد أمين : ظهر الاسلام ، ص ١٧٣ ـ ١٧٤ .

(١٧٤) المسعودى : مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ٣٤٧ ـ ٣٥٣ .. الاستبصار فى عجائب الأمصار ، ص ١٠٢ ـ ١٠٣ ..

(١٧٥) المسعودى : مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ٣٥٣ . أجاب القبطى على سؤال ابن طولون قائلا « دليلى على صحتها وجودى اياها متناقضة متنافية تدفعها العقول وتنفر منها النفوس لتباينها وتضادها لا نظر يقويها ولا جدل يصححها ولا برهان يعضدها من العقل والحس عند التأمل لها والفحص عنها . ورأيت ذلك أمما كثيرة وملوكا عظيمة ذوى معرفة وحسن رأى قد انقادوا اليها وتدينوا بها فعلمت انهم لم يقبلوها ولم يتدينوا بها .. الا لدلائل شاهدوها وآيات علموها ومعجزات عرفوها أوجبت انقيادهم اليها والتدين بها » فلما سأله الأمير عن التضاد الذى فيها قال : وهل يدرك أو يعلم غايته منها قولهم بأن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ووضعهم الأقانيم والجوهر ، وهل الثالوث وهل الاقانيم فى انفسها قادرة عالمة أم لا ؟ وفى اتحاد ربهم القديم بالانسان المحدث وما جرى فى ولادته وصلبه ... ووصف للأمير ما حدث فى صلبه .

انظر ، نفس المصدر ، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ .

(١٧٦) المسعودى : مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

(١٧٧) نفس المصدر ، ص ٢٥٥ ــ ٢٥٦ ٠

(١٧٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٩٢ ــ ٩٦ ٠ و ص ٣١٠ ــ ٣١١

Le Synaxaire Arabe Jacobite, T. 2, pp. 310-311.

(١٧٩) نسبة الى مدينه نقيوس وتسمى أيضا ابشادى وابشوى Absaiy وهى الآن قرية صغيرة من قرى المنوفية تسمى زاوية رزين ، انظر ، ايريس حبيب المصرى :قصة الكنيسة ، الكتاب الثانى ، ص ٢٨٥ ٠

(١٨٠) ايريس حبيب المصرى ٠ قصة الكنيسة القبطية الكتاب الثانى ، ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ ٠

(١٨١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ ٠

(١٨٢) ايريس حبيب المصرى ٠ قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٢٨٦ ٠

(١٨٣) ابن المقفع سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ ٠

(١٨٤) مراد كامل ٠ حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٠ ــ ١١١ ٠
ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية الكتاب الثانى ، ص ٢٨٦ ٠
Sylvestre : Histoire des Coptes, p. 75.

وانظر ايضا مقدمة زوتنبرج لكتاب يوحنا النقيوسى ٠ ويرى بعض هؤلاء الكتاب المحدثين أنه ربما يكون يوحنا قد صنف كتابه باللغتين القبطية واليونانية حتى يقرأه المصريون جميعا ٠ أما اليونانيـة فلاجـل أن يقـرأه الرومـان لـما يتضمنه من أخبار وروايات عن بلادهم وحكوماتها ٠

(١٨٥) نذكر من الأمثلة على ذلك الفصل الأول وهو بحث فى أول شعب صاغ الذهب وبحث عن المعادن ٠ الفصل الثانى أول من صنع أدوات الحرب الفصل الثالث من أسس مدينة أون (هليوبوليس) الفصل الرابع تأسيس مدينة ابو صير ٠ الفصل الخامس تأسيس مدينة سمنود والبرابى ٠ الفصل السادس ، بدء الزراعة فى مصر ٠ الفصل السابع ، الاحتفال بذكرى سيزوستريس ، أول ملك فرض الضرائب وحفر القنوات ٠ الفصل التاسع ، بناء الأهرامات الثلاثة فى ممفيس ٠ الفصل الثانى عشر خاص بالملك بروسبيس مؤسس بلدة ابشادى باسم نيقيو ، ومحول مجرى النهر من الشرق الى الغرب عند هذه البلدة ٠ الفصل السادس عشر بعض منشآت مدينة الاسكندرية ٠ الفصل السابع عشر بناء حصن بابليون ٠ الفصل الثامن عشر ، حكم دقلديانوس ٠ الفصل التاسع عشر ، الاحتفال

بذكرى القديس ثيوفيلس بابا الاسكندرية · والفصل العشرون . الثورة في مصر ضد الامبراطور فوقا · ثم تتبع تاريخه بعد ذلك تسلسل الحوادث في مصر حتى وصل الى الفتح العربي للبلاد وأفرد لهذه الأحداث الاثنى عشر فصلا الأخيرة . وان كان وصفه لحوادث الفتح كان وصفا موجزا ، ومع ذلك فهو أهم وأصدق المصادر في هذه الحقبة من التاريخ ، انظر : ايريس حبيب المصرى . قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٢٨٧ ــ ٢٨٨ .

(١٨٦) تاريخ ابن سعيد الانطاكى : ص ١٥ . وكانت ولايته للبطركية فى عهد الخليفة العباسى القاهر بالله محمد بن أحمد المعتضد بالله . وسمى أنرشيوس وكان بدء بطركيته فى سنة ٣٢١ هـ · وحدث فى أيامه شقاق عظيم وشر متصل بينه وبين شعبه · انظر ، ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤٢ ·

(١٨٧) عيون الانبــاء فى طبقات الاطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤٢

(١٨٨) سيدة كاشف : تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية لساويرس بن المقفع ص ١ · تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٨٦ ·
و
Encyclopedia of Islam, T. 2, p. 1008.

(١٨٩) تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٨٦ ·

(١٩٠) ابن أبى أصيبعة . عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ، م ٢ ، ق ١ ، ص ١٤٣ ·

(١٩١) وتقع بين المنيا وأسيوط فى الوجه القبلى ·

(١٩٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٢ ، ص ٩٢ ·

(١٩٣) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٨٥ ·

(١٩٤) ابن المقفع : سير الاباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٢ ، ص ١٠٩ ·

(١٩٥) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثـانى ص ٣٩٧ ·

(١٩٦) منها كتاب التوحيد وكتاب الاتحاد وكتاب الباهر رد على اليهود وكتاب الشرح والتفصيل رد على النسطوريين وكتاب فى الدين كتبه الوزير قزمان ابن مينا وكتاب نظم الجوهر ، وكتاب المجالس ، وكتاب طب الغم وشفا الحزن وكتاب المجامع وكتاب تفسير الأمانة ، وكتاب التبليغ رد على اليهود ، وكتاب رد على سعيد ابن بطريق ، وكتاب فى معنى أطفال المؤمنين والكفار ، وكيف تقوم النفسين ، وكتاب

الاستيضاح وهو مصباح النفس وكتاب السير وكتاب الاستبصار وكتاب ترتيب الكهنوت الاثني عشر ، وكتاب فى طقوس البيعة وكتاب اختلاف الفرق ، وكتاب الاحكام وكتاب ايضاح الاتحاد · يضاف الى ذلك كتاب تفاسير الاناجيل الأربعة · وكتاب رد فيه على بشر بن جارود وكتاب فى شرح أصول الدين وترتيب الخدمة للبخور ورسم الصليب وكتاب البيان المختصر فى الايمان · وكتاب المقالات والرموز وكتاب التعاليم فى الاعتراف بالذنوب · وإلى جانب ذلك بعض المقالات نذكر منها ، دهن المسيح بالطيب بيد مريم الخاطية فى بيت سمعان الابرص وتعليق على قول المسيح « السماء والارض تزولان ولكن كلامى لا يزول » ، وأيضا مقالة فى تنبيه الكهنة وهى مخطوطة محفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٤٩ ، انظر :

ابن المقفع : سير الاباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٠٩ ــ ١١٠ ، ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٤٩٦ ــ ٥٠٠ ·

(١٩٧) The Encyclopedia if Islam, T. 2, p. 1002.

(١٩٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ ·

(١٩٩) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، م ٣ ، ج ١ ، ص ١٣٥ ·

(٢٠٠) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٥١ ــ ٥٢ ·

(٢٠١) مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٥ ·

(٢٠٢) Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 20.

(٢٠٣) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٣٧ ، ١٣٩ ·

(٢٠٤) نفس المصدر ، ص ١٣٨ ·

(٢٠٥) نفس المصدر ، ص ١٣٩ ·

(٢٠٦) نفس المصدر ، ص ١٣٩ · وقد ساءت العلاقة بين الامير أحمد بن طولون وطبيبه القبطى سعيد بن نوفيل الذى أهمل علاج الأمير عندما كان فى صحبته فى بلاد الشام · واشتد كبار رجال الدولة فى الحديث مع ابن نوفيل لذلك واتهموه بأنه أساء علاج أميرهم · فقال ابن نوفيل : « والله ما خدمتى له الا خدمة الفأر للسنور ، وأن قتلى عنده أهون على من صحبته » انظر : ابى

المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٣ ، ص ١٨ ٠ ابن أبى أصيبعة عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ ٠

وتجاهل ابن طولون ، طبيبه ابن نوفيل واستعان بطبيب الحريم فى علاج ما أصابه من الداء ٠ فلما اشتدت العلة بابن طولون ، قال لسعيد بن نوفيل : « يا ابن الفاعلة جلست تنادرنى وأنت صحيح سوى وأنا عليل مدنف » ورأى الأمير أن ينتقم من هذا الطبيب القبطى قبل وفاته فأمر بضربه بالسياط ، والتشهير به على جمل وأن ينادى عليه « هذا جزاء من ائتمن فخان » وتوفى ابن نوفيل بعد ذلك بأيام ٠ انظر :

ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ ٠

(٢٠٧) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٢١ ٠

تاريخ الحكماء ، ص ٣٣٧ ٠ ابن أبى أصيبعة ٠ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤١ ٠

(٢٠٨) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ١٧٦ ٠ تاريخ الحكماء ، ص ٢٩٧ ٠

(٢٠٩) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٤١ ـ ١٤٢ ٠
Mann : The Jews, T. 1, p. 18, and O'Leary : 8 short history of the Fatimid Khalifate, p. 138.

(٢١٠) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٤٦ ـ ١٤٧ ٠

(٢١١) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ ٠ تاريخ الحكماء ، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥ ٠

ابن العبرى : مختصر تاريخ الدول ، ص ١٨١ ، وتشير هذه المصادر الى أنه لما مرض هذا الطبيب سنة ٣٨٠ هـ وتعذر على العزيز اعالته فى مرضه انتظر حتى تماثل للشفاء ثم كتب « بسم الله الرحمن الرحيم طبيبنا سلمه الله سلم الله الطبيب وأتم النعمة عليه ٠ وصلت الينا البشارة بما وهبنا الله من عافية الطبيب وبرئه ٠ والله العظيم لقد عدل عندنا ما رزقنا نحن من الصحة فى جسمنا فتم الله عليك النعمة وكمل لنا صحتك وعجل بها ولا أشمت بنا فيك عدوا ولا حاسدا ورد كيد من يريد الكيد فى نحره وابتلاه بما لا طاقة له بعد الكفاية فيك واقالتك العثرة ، ورجوعك الى افضل ما عودك من صحة الجسم وطيبة النفس وخفض العيشة بحوله وقوته والسلام عليك وصلى الله على خيرته من خلقه محمد واله وسلم تسليما » ٠

(٢١٢) ابن العبرى : مختصر تاريخ الدولة ، ص ١٨١ ـ ١٨٢ ٠

(٢١٣) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٨٥ • ابن أبي اصيبعة : عيون الأنبياء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٤٨ •

(٢١٤) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء • ص ١٢٢ ـ ١٢٣ • تاريخ الحكماء ، ص ١٧٨ •

ابن أبى أصيبعة : عيون الأنبياء ، ق ٢ ، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ • العبرى : مختصر تاريخ الدول ، ص ١٨٢ • وتشير هذه المصادر الى أنه قد أصاب الحاكم ألم شديد فى احدى قدميه وتعذر على أطبائه الخواص علاجه ، بل كان الألم يزداد به ، وساءت حالته • فأحضر له هذا اليهودى الذى كان يرتزق من صناعة مداواة الجروح • فعالج قدم الحاكم بأمر الله بدواء يابس وتم شفاؤه فى ثلاثة أيام • فسر الحاكم لذلك ومنحه ألف دينار وخلع عليه ولقبه بالعقير النافع وجعله من أطباء الخاصة فى قصر الخلافة •

(٢١٥) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ م ١ ، ص ١٤١ •

(٢١٦) ابن أبى أصيبعة . عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٧٤ •

(٢١٧) نفس المصدر ، ص ١٧٤ ـ ١٧٥ •

و The Jewish Encychlopedia, Vol. V., p. 62.

(٢١٨) The Jewish Encychlopedia, Vol. V., p. 62.

(٢١٩) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٧٥ •

(٢٢٠) نفس المصدر ، ص ١٧٥ • القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ١٤٢ • ويصفه ابن العبرى (مختصر تاريخ الدول ، ص ٢٠٠) قائلا : « وكان يزور فصولا طبية وفلسفية يبرزها فى معارض ألفاظ القوم وهى مجال لا معنى لها فارغة لا فائدة فيها • ثم ينفذها الى من يسأل عن معانيها ويستوضح أغراضها ، فيتكلم عليها ويشرحها بزعمه دون تيقظ ولا تحفظ باسترسال واستعجال وقلة اكتراث واهمال • فيوجد فيها عنه ما يضحك منه » ولا شك أن ذلك يدلنا على عدم تمكن هذا الطبيب اليهودى فى صناعة الطب وانه كان يكثر من ذكر الخطأ لأنه كان يسترسل فى الجواب ويسرع فيه •

وقال عنه أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن ابى الصلت الاندلسى الذى زار مصر فى أوائل القرن السادس الهجرى : « وأشبه من رأيت منهم وأدخلهم فى عداد الأطباء رجل من اليهود يدعى أبو الخير سلامة بن رحمون غانه لقى أبا الوفاء المبشر بن فاتك فأخذ عنه شيئا من صناعة المنطق ، تخصص به وتميز عن أضرابه . وادرك أبا كثير بن الزفان تلميذ أبى الحسن على بن رضوان فقرأ عليه بعض كتب جالينوس . ثم نصب نفسه لتدريس جميع كتب المنطق وجمع كتب الفلسفة الطبيعية والالهية . وشرح بزعمه وفسر ولخص . ولم يكن هناك فى تحصيله وتحقيقه واستقصائه من لطف العلم ودقيقه . بل كان يكثر كلامه فيخطل ويسرع جوابه فيزل . ولقد سألته أول لقائى له واجتماعى به عن مسائل .. فأجاب عنها بما أبان عن تقصيره ونطق بعجزه ، وأعرب عن سوء تصوره وفهمه ... » قال الشاعر :

يشمر للجج عن ساقه	ويغمره الموج فى الساحل

وقال أيضا :

لأبى الخير فى العلا	ج يد ما تقصر
كل من يستطبه	بعد يومين يقبر
والذى غاب علكم	وشهدناه أكثر

انظر ، ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٧٥ ــ ١٧٦ ، ١٧٧ . ابن العبرى مختصر تاريخ الدول ، ص ٢٠٠ .

(٢٢١) The Jewish Encychlopedia, Vol. V., p. 62.

(٢٢٢) المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٩ .
و Maurice Fargon : Les Juifs, pp. 120-121.

(٢٢٣) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ق ٢ ، د ١ ، ص ١٩٠ .

(٢٢٤) نفس المصدر ، ص ١٩٢ .

الباب الخامس

علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وانطاكيه

١ ــ علاقة الكنيسة القبطية بكنيستى الحبشة والنوبة

٢ ــ الاتحاد بين كنيستى الاسكندرية وأنطاكيا

١ ـ علاقة الكنيسة القبطية بكنيستى الحبشة والنوبة

شهد تاريخ مصر الاسلامية فى الفترة ما بين القرنين الأول والسادس الهجريين (السادس والثانى عشر الميلاديين) اتصالات ومكاتبات مستمرة بين كنيستى الحبشة والنوبة والكنيسة القبطية اذ كان للأخيرة الرئاسة الدينية على كل من كنيسة الحبشة وكنيسة النوبة .

اما بالنسبة لبلاد الحبشة ، فقد عرفت هذه البلاد المسيحية فى القرن الرابع الميلادى (١) ، وهو القرن الذى تم فيه الاعتراف بالدين المسيحى ، على انه الدين الرسمى للامبراطورية الرومانية . وقد عين بطرك الاسكندرية اثناسيوس (وهو البطرك العشرون من بطاركة الكنيسة القبطية) فى سنة ٣٢٦ م ، أسقفا للحبشة يسمى فرومنتيوس . وأحسن الأحباش استقباله ولقبوه « أبون سلامة » (أى معلن النور) (٢) .

وأخذت المسيحية منذ ذلك الوقت تنتشر بسرعة فى جميع أرجاء الحبشة ، على هدى كنيسة مارى مرقص بالاسكندرية . وهكذا يمكن القول ان العلاقة بين مصر والحبشة فى العصور الوسطى كان أساسها العلاقات الدينية . وقام الرهبان المصريون

بدور كبير فى تدعيم المسيحية فى الحبشة ، ونشر الرهبانية فيها . وقد عرفت الأديرة فى بلاد الحبشة فى القرن السادس الميلادى على يد هؤلاء الرهبان المصريين . وكان هؤلاء الرهبان يحملون معهم كتب الصلوات والطقوس الدينية ، الى جانب سير الآباء القديسين واعمال الشهداء . وكانت هذه الكتب سريعا ما تتم ترجمتها الى لغة الأحباش ، وتصادف رواجا كبيرا بينهم حتى يلم المسيحيون الأحباش بتعاليم الدين المسيحى . ولا غرو فى أن ذلك ساعد على تقوية الروابط الروحية بين مصر والحبشة ، بالاضافة الى تدعيم الصلات بين الكنيستين المصرية والحبشية فى ظل المذهب الارثوذكسى (٣) .

والحقيقة الواضحة ، ان الأحباش ظلوا ينظرون الى الكنيسة المصرية ، نظرة اجلال وتعظيم واعتبروها مصدر الالهام الروحى لهم . وأخذت المسيحية تنتشر تدريجا فى جميع أنحاء بلاد الحبشة وتبعا لازديادها ، ازدادت مكانة المطران المصرى أهمية ورسوخا « حتى لقد فاقت أهميته فى بعض الأحيان ، مكانة ملوك الحبشة أنفسهم . فكان أمره مطاعا ، وحرمته وافرة وقصره حرما ، يلجأ اليه المظلوم ، فلا يجرؤ كائنا من كان على الاقتراب منه أو مسه بسوء » (٤) .

والى جانب المطران ، كان البطاركة كثيرا ما يرسلون معه بعض الكهنة والرهبان للخدمة هناك ، ومساعدة المطران فى القيام بمهامه الدينية فى بلاد الحبشة . وفى نفس الوقت كان كثير من الأحباش يقدم الى البلاد المصرية ، للترهب فى أديرتها ، ومشاركة الآباء القبط حياة النسك فى الصحارى المصرية (٥) . كما كان المطران من حقه رسامة كهنة آخرين للحبشة . يقول أبو صالح الأرمنى (٦) : « من كرسى مرقص الانجيلى ، يقام على الحبشة

مطران من بطريرك الاسكندرية بأرض مصر ، والمطـران عـلى الحبشة يقيم لهم كهنة أى قسوس وشمامسة » .

والواضح أن مطران الحبشة استمر اختياره من بين الرهبان القبط منذ القرن الرابع الميلادى وطوال تاريخ مصر الاسلامية . ويتولى تعيينه وقداسته بطرك القبط . فكان اذا توفى مطـران الحبشة يقدم وفد من الحبشة الى البطرك القبطـى فى البـلاد المصرية ليرسم لهم مطرانا جديدا (٧) . وعليه يقول بعض الكتاب المحدثين أنه منذ أن وضع البطرك اثناسيوس اليد على فرومنتيوس فى سنة ٣٢٦ م راسما اياه مطرانا لبلاد الحبشة الشقيقة ، جرى التقليد على أن يرسم خليفة مارى مرقص ، الراهب الذى يراه جديرا بالكرامة الأسقفية ، راعيا أعلى للاثيوبيين . وان هـذه الرسامة لم تكن سوى العلاقة الخارجية لتلك الصلة العميقة غير المرئية التى هى الايمان الواحد (٨) .

بعد أن تم للعرب فتح مصر ، وعاد الأب بنيامين الى كرسى البطركية ، ومارس مهامه الدينية والكنسية فى اطمئنان وسلام ، فى ظل الحكم الاسلامى للبلاد ، اهتم بتعيين مطران لكنيسة الحبشة فبادر برسامة أحد تلاميذه ، ويدعى كيرلس ، وقد حمل هذا المطران رسالة الأب بنيامين ، فى بلاد الحبشة ، بكـل اخـلاص . وعلم الشعب الحبشى ، الذى ائتمنه البطرك عليه بهمة وغيرة فذة (٩) . واستمر ملوك الحبشة يحافظون على هذا التقليد وضرورة الحرص على رسامة مطران لبلادهم من قبل البطرك القبطى دون الخروج عن ذلك مهما كانت الظروف .

وكان مطران الحبشة فى أوائل القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) يدعى يوحنا ، وقد تولى رسامته البطرك انبا يعقوب . وحدث أن خرج ملك الحبشة فى حرب له مع جيرانه فقامت الملكة

وكبار رجال البلاد على هذا المطران المذكور ، وطردوه من البلاد ، وأقاموا مطرانا آخر مكانه . وهذا التصرف كان مخالفا لقانون الكنيسة الحبشية . فلما عاد الملك من حروبه وعلم بذلك ، حزن أشد الحزن ، وبادر بالكتابة الى البطرك انبا يوساب يقول له : « أنا أسجد للكرسى الانجيلى ، الذى استحقت أبوتك الجلوس عليه ، وبنعمته ثبت ملكى . والآن فان قوما من كورتى ، ضلوا من نير الكرسى المقدس ، وجعلوا أرجلهم فى الطريق المملوء شوكا ، لما أخرجوا خليفتك فأنزل الرب مجازا ، ذلك على رؤوسنا فأذاقنا عنه الانتقام بموت الناس والبهائم والوباء ، ومنع السماء من المطر علينا . والآن يا أبونا المقدس فاعقل عن جهلنا ، وأنفذ الينا من يدعو الى الله فينا ، ويصلى عنا ، لنخلص بصلواتك المسموعة » (١٠) .

وهكذا رفض الملك المطران الذى اختاره رجال دولته ، وفضل اتباع القانون والعرف ، منذ انتشار المسيحية فى الحبشة ، وهو أن بطرك الكنيسة القبطية هو الذى يتولى رسامة المطران الحبشة دون سواه . وأن الملك أوعز ما حل ببلاده من الوباء والغلاء الى مخالفة هذا القانون والجور على المطران القبطى

ولما تسلم البطرك انبا يوساب هذا الكتاب ، ابدى سروره ، لما جاء فيه من صدق ايمان الملك الحبشى ، وحرصه على تقاليد الكنيسة القبطية ، وبادر باعادة المطران يوحنا فى دير براموس (الذى لجأ اليه بعد خروجه من الحبشة) الى مطرانية الحبشة ، وأبدى الملك والأحباش جميعا سرورهم وأحسنوا استقبال المطران (١١) .

كان ملك الحبشة يوصي المطران بعد وفاته ، بأولاده ، وبتدبير شئون المملكة حتى يبلغ أولاده سن الرشد ، فيختار منهم

من يجده افضل وأحذق . من ذلك ما حدث فى أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى عهد الخليفة العباسى المقتـــدر . فقد عهد ملك الحبشة الى المطران بطرس (الذى كان قد رسمـــه البطرك قسا ، ومطرانا للحبشة) بتولى شئون الحبشة والوصاية على أولاده بعد وفاته . يقول ساويرس بن المقفع (١٢) : « فلمـا قربت وفاة ملكها ، احضر المطران وسلم اليه تاج المملكة وولديه ، وقال له : انت خليفة الملك المسيح الاله العظيم ، الذى كـل ممالك العالم بأمره وهو ذا قد سلمت اليك مملكتى وولدى ، وجعلتهم فى يديك لتدبرهم بارادة الرب ومن رأيته منهم مستحقا ، وديعا ، خيرا ، اجعل عليه تاج المملكة » .

كان المطران بطرس عاقلا ، اذ أدرك أن الابن الأصغر احسـن سياسة من الابن الأكبر ، فتوجه ونصبه ملكا على الحبشة ثم حدث أن قدم الى الحبشة راهبان مصريان ، هما : بقطر ومينا ، وطلبا من المطران بطرس بعض الأموال فرفض . فدبرا له مكيدة ، اذ كتبا كتابا مزورا عن البطرك جاء فيه « بلغنا أن جاء الى عندكم انسان ضال ، اسمه بطرس ، وحكى عنا اننا أنفذناه اليكم مطرانا ، وليس هو صحيح ، ولا الكتب الذى معه من عندنا ، ولا نحـن رسمناه بل زور عنا ما وصل اليكم على يده ، والذى أنفذنـاه صحيحا ، وهو الواصل اليكم بكتبنا على يديه . فعند وقوفكـم عليها ، ابعدوا بطرس عنكم ، وأجلسوا هذا مينا على الكرسى . وبلغنا أيضا انه أجلس ابن الملك الصغير فى المملكة ورفض الكبير ، وهذا ظلم لأن الكبير أحق بالملك من الصغير » (١٣)

وهكذا صاغ الراهبان كتابا على لسان البطرك حتى يكون له فاعليته وأثره فى نفوس الأحباش وذهبا به الى الابن الأكبـر للملك الذى عاونه الجيش فى استرجاع الملك من اخيـه والتغلب

عليه . ونفى الملك الجديد ، بطرس المطران الحقيقى ، وجعل مينا مطرانا عوضا عنه ، ثم ما لبث ان دب الخلاف بين مينا وصديقه بقطر . وعلم البطرك انبا قسما بهذا الحدث فغضب وكتب بحرمان الراهب مينا من الكنيسة . ولم يعد البطرك القبطى يرسم للحبشة مطرانا منذ ذلك الحين ، وسار خلفاؤه من البطاركة على هـذه السياسة حتى بطركية فيلاثاوس فى عهـد الخليفة الفاطمى العزيز بالله (١٤) .

وفى بطركية الأب فيلاثاوس ، كتب ملك الحبشـة الى ملك النوبة ، ويسمى جرجس يصف له ما نزل ببلاده من ضيق وتخريب ، اذ اغارت عليها بعض الممالك المجاورة ، وحملت كثيرا من الاحباش اسرى ، كما خربوا مدنا وبيعا كثيرة . وأنه يعتقد أن كل الذى حل بهم انتقاما من الله سبحانه وتعالى ، لما حل بالمطران القبطى ، فى بطركية الأب قسما ، ثم قال له فى هذا الكتـاب : « أحب أن تساعدنى ، وتشاركنى فى التعب من اجل الله ، ومن أجل اتفاق الأمانة ، وتكتب كتابا من جهتك الى الأب البطرك بمصر ، تسألـه أن يحللنا ، ويحلل بلادنا ، ويصلى علينا ليزيل الله عنا وعن ارضنا هذا البلاء ، وينعم لنا ، بأن يقسم لنا مطرانا ، كما جرت عـادة آبائنا ويدعى لنا بأن يزيل الله غضبه عنا . وذكرت لك ايها الأخ ذلك خوفا من أن ينقرض ويبطل دين النصرانية من عندنا لأن هو ذا ستة بطاركة قد جلسوا ولم يلتفتوا الى بلادنا بل هى سايبـه بلا راع ، وقد ماتوا أساقفتنا وكهنتنا . وقد خربت البيع ، وعلمنا انه بحكم حق نزل علينـا هـذا البـلاء عوضـا ممـا فعلنـاه بالمطران » (١٥) .

وكانت بلاد النوبة مسيحية يعقوبيـة وتابعـة للكنيسـة القبطية فى مصر ايضا ، وبها مطران يرسمه البطـرك القبطى .

ولذا كتب ملك النوبة الى البطرك الأب فيلا تاوس ، وشرح لـــه جميع ما جاء فى كتاب ملك الحبشة اليه وسأله أن يرعى الأحباش ويستجيب لنداء ملكهم ، فاستجاب البطرك لطلبه ، ورسم مطرانا جديدا لبلاد الحبشة وهو المطران دانيال ، الذى كان راهبا فى دير أبى مقار ، وأرسله الى الحبشة حيث أحسن الأحباش والملـــك استقباله (١٦) .

ويجدر بنا أن نشير الى وصف أحد الكتاب لترحيب أهـــل الحبشة على اختلاف طبقاتهم بكل مطران جديد كان يصلهم مـــن مصر . فيقول انهم كانوا يخرجون للقائه وفى صحبتهم الملك وكبار رجال الدولة وينتظرونه فى الطريق الى العاصمـــة . فاذا رأوه ركعوا أمامه ونثروا فوق رأسه الذهب وأحرقوا حوله البخـــور ونشروا فوق رأسه مظلة من القماش الثمين الموشى بالذهب ومشوا خلفه حتى يصل الى الكنيسة ليصلى بهم (١٧) .

وكان المطران له حق التدخل فى سياسة ملوك الحبشة . ويؤكد لنا ذلك ، ما حدث فى عهد الخليفة الفاطمى الظافر ووزيره العادل بن السلار وبطركية الأب يوحنا . وكان مطران الحبشة آنذاك هو حبيب الاطفحى الذى عرف باسم انبا ميخائيل . وقـــد تدخل هذا المطران فى شئون البلاد السياسية ، ذلك أنه وبخ الملك الذى تغلب على المملكة بغير وجه حق ، مما أثار غضب الملـــك عليه ، وبادر بارسال كتابين ، احدهما الى العادل بن السلار ، والآخر الى البطرك يوحنا ، يطلب منه رسامة مطران جديد للحبشة بدلا من انبا ميخائيل بحجة كبر سنه ، الا أن البطرك رفض محاولات العادل بن الســلار ، اجبـاره على ذلك ، وقـال له : « ما فى شريعتنا أن نولى انسانا رتبه الكهنوت ، ونرجع نعزله منها حتى يموت . فاذا مات ولينا غيره . لأن رتبة الكهنوت سمائية ما هى

أرضية » فغضب العادل ، وأمر باعتقال البطرك الذى ظل فى الحبس حتى توفى العادل (١٨) .

وكانت مكاتبة ملك الحبشة ، لهذا الوزير ، هى المرة الأولى فى تاريخ مصر الاسلامية . فقد استعان هــذا الملك ، بالوزيــر ابن السلار ، فى تعيين مطران جديد لبلادهم بدلا من المطران القائم الذى تدخل فى شئون البلاد السياسية ، وأراد وضع حد لسوء تصرف الملك . وكانت مكاتبات ملوك الحبشة قبل ذلك العصر ، مقصورة على البطرك وحده ، لأنه هو الذى يقوم باختيار المطران ، ورسامته لبلادهم دون تدخل من الحكام المسلمين .

وكما كان للمطران القبطى أهميته عند الأحباش وملوكهم ، كان ايضا للبطرك القبطى ، خليفة مارى مرقص ، مكانة عظيمة لديهم . وقد جرت عادة البطاركة القبط فى مصر الاسلامية على أن يكاتبوا ملوك الحبشة مرتين فى كل سنة . وقد انقطع أمر هذه المكاتبات فى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله ، الذى منــع البطرك انبا زخاريوس من مكاتبة ملوك الحبشة طبقــا للعــادة الجارية ، واستمر ذلك حتى نهاية الدولة الفاطمية (١٩) .

وروى القلقشندى (٢٠) كيف كان ملوك الحبشة يحترمــون لمكاتبات التى تصلهم من بطاركة الاسكندرية ، فيقول « ولأوامر البطريرك عنده — أى عند ملك الحبشة — بالشريعــة من الحرمة واذا كتب اليه كتابا فأتى ذلك الكتاب الى أول مملكته ، خرج عميد تلك الأرض فحمل الكتاب على رأس علم ، ولا يزال يحمله بيده حتى يخرجه من أرضه ، وأرباب الدولة فى تلك الأرض كالقســوس والشمامسة جولة مشاة بالادخنة (يقصد هنا مجامر البخور) فاذا خرجوا من حد أرضهم تلقاهم من يليهم أبدا كذلك ، فى كل أرض بعد أرض حتى يصلوا الى امحرا (٢١) فيخرج صاحبها بنفســه

ويفعل مثل ذلك الفعل الأول ، الا أن المطران هو الذى يحمل الكتاب لعظمته لا لتأبى الملك . ثم لا يتصرف الملك فى أمر ولا نهى ، ولا قليل ولا كثير ، حتى يتادى للكتاب ويجمع له يوم الأحد فى الكنيسة ، ويقرأ والملك واقف ، ثم لا يجلس مجلسه حتى ينفذ ما أمره به » .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة فى خلافة المستنصر بالله الفاطمى تدخل وزيره أمير الجيوش فى شئون مطرانية الحبشة، وكان ذلك فى بطركية الأب اخرسطودولس وخليفته البطرك الأب كيرلس . فقد حدث أن أبطل البطرك اخرسطودولس أمر المطران توريل فى بلاد الحبشة بموافقة أمير الجيوش ، وقال البطرك للوزير ، انه لم يقم برسامته مطرانا للحبشة ولم يعهد اليه بذلك اطلاقا وانما كان توريل مغتصبا لها ، وبذل الوزير أمير الجيوش مساعيه فى أن يعهد البطرك كيرلس بمطرانية الحبشة الى الراهب ساويرس ، الذى وعد أمير الجيوش بمواصلة ارسال الهدايا اليه ، ودعوة ملوك الحبشة الى طاعته ، وبناء المساجد فى هذه البلاد المسيحية . فلما وصل ساويرس الى بلاد الحبشة أصلح أمورها ، وباشر مهامه الدينية وغير الدينية فى هدوء وسلام (٢٢).

حدث بعد ذلك ، أن أرسل ساويرس مطران الحبشة ، الى أمير الجيوش هدية لم تلق قبولا حسنا منه ، فاتهمه بعدم الوفاء بوعده ، وتنفيذه ما اتفقا عليه ، وخاصة بناء المساجد فى بلاد الحبشة . ونتج عن ذلك أن أساء الوزير أمير الجيوش معاملة البطرك القبطى كيرلس واساقفته وقال لهم : « يجب أن تسيروا اسقفين حتى تبنى المساجد فى بلاد الحبشة ، وتقام الدعوة ، وتحمل الهدية . وتقرر الهدية على هذا ، خمسين سنة ، ولا يقرروا هم هدية بالخيار . وقد ساروا يقطعون فى تلك البلاد ، على

المسلمين التجار وغيرهم الطريق ، فيمنعهم البطرك من ذلك والا فأنا أعرف ما أفعله » واستقر رأى البطرك والاساقفة على تدوين كتب للملك والمطران أيضا فى بلاد الحبشة باللغتين العربية والقبطية ، واختاروا لحمل هذه الكتب الى بلاد الحبشة الاسقفين مرقص وتادرس (٢٣) .

ثم ما لبث ان علم أمير الجيوش أن ساويرس قد بنى فى بلاد الحبشة كثيرا من المساجد الا أن ملك الحبشة أمر بهدمها جميعا واعتقل المطران ساويرس . عند ذلك عدل أمير الجيوش عن سياسته السابقة نحو البطرك والاساقفة واحسن اليهم . وبعث رسولا يحمل كتابا الى ملك الحبشة ، جاء فيه « ان لم تفعل كذا وكذا ، والا هدمت البيع التى بأرض مصر » فأجابه ملك الحبشة مهددا اياه بانه اذا هدم حجر واحد من البيع حمل اليه طوب مكة وحجارتها جميعها ، وأوصله اليه ، ومتى ضاع منه طوبة واحدة حمل اليه وزنها ذهبا (٢٤) .

كان ملك الحبشة كما رأينا ، قد كتب الى الوزير الفاطمى العادل بن السلار يطلب منه وساطته فى تعيين مطران جديد للحبشة . وقد تجدد أمر هذه المكاتبات بين ملك الحبشة وكبار رجال الدولة فى مصر سنة ٤٩٥ هـ وذلك فى عهد الوزير الأفضل بن أمير الجيوش . فقد كتب ملك الحبشة الى هذا الوزير يلتمس منه مساعدته لدى البطرك انبا ميخائيل فى رسامة مطران جديد للحبشة . فلما تسلم الأفضل كتاب ملك الحبشة ، استدعى البطرك وسأله تنفيذ هذا الطلب ، فوافق . ووقع اختيار البطرك على أحد رهبان دير أبى مقار ، ويسمى جرجس وبعد أن أتم رسامته مطرانا ، بعث به الى بلاد الحبشة ولكن هذا المطران لم يبق فى منصبه الا مدة يسيرة . فقد فشل فى مهامه الدينية ، بل ارتكب

بعض المخالفات ، فقبض الملك عليه ثم أعاده الى مصر . وكتب الى الوزير الأفضل ، يشكوه اليه ويقص عليه ما ارتكبه المطران فى بلاد الحبشة ، فأمر الوزير باعتقاله (٢٥) .

ويرجع الى المطارنة المصريين فى الحبشة الفضل فى اصلاح كثير من الأمور ، والقضاء على العادات الذميمة ، مثل عادة تعدد الزوجات . وقد بذل المطران ساويرس (الذى قام برسامته البطرك كيرلس فى خلافة المستنصر بالله ووزارة أمير الجيوش) أقصى جهوده فى القضاء على هذه العادة ، وكتب الى البطرك يقول : « وان الملك ووزراءه وأهل مملكته ، وأصحابه وجميع رعيته . كان لهم عدة نساء لكل واحد منهم .. وأنه لم يزل مع الملك يردعه عن هذا ، ويلاطفه ، ويعظه الى أن أبعد عنه جميع نسائه ولم يبق له سوى زوجة واحدة مع أم أولاده ، وأنه اجتهد فى أن يخلى الزوجة ، ويبقى مع أم أولاده فقط ، فلم يقدر . فقال له : قد خليت نسائى كلهن وأما هذه فما أقدر اخليها ، ولا لى عنها صبر لشدة محبتى لها . وأنه سمح له بذلك ، وتغافل عنه خوفا من أن ينحرف الأمر معه . وأنه فعل كذلك مع أهل مملكته ، ومقدمى دولته وسائر رعيته . وتركوا كلهم ما كانوا يعتمدون عليه من اتخاذ كثرة النساء » (٢٦) .

ثم التمس من البطرك أن يكتب الى ملك الحبشة وكبار رجال دولته كتابا يعظهم فيه ، ويعلمهم الطريق الصواب ويمنعهم من التمسك بالعادات القديمة البالية ، ويذكر لهم الروحانية من الكتب المقدسة ويشرح لهم فيه ما يصح قوله عندهم ويقوى أمره فى نفوسهم وينتفعوا به فى دنياهم وآخرتهم فكان ذلك (٢٧) .

ويضيف أبو صالح الارمنى (٢٨) الى ذلك أن البطرك المذكور كتب الى المطران ساويرس بأن يعتمد فى تكريز الكنائس على

ما جرت به العادة فى جميع الكنائس بمصر . كما أمره أن يأمر الإجباش اذا تكامل بناء كنيسة أن يذبح لها اثنى عشر رأسا من البقر والضأن والماعز لكل جهة من جهات البيعة ثلاثة. وأن يتصدق بالجميع فى يوم الفراغ من عمارة الكنيسة ، وذلك قربانا لله الذى أعانهم على كمال الكنيسة التى يرفع فيها الدعاء والصلوات والتسابيح لله .

ويمكننا أن نضيف الى ذلك جميعه اثر المطارنة المصريين فى بعض المظاهر المتعلقة باستخدام الأجراس وتعليق بيض الحمام فى الكنائس الحبشية على نحو ما عرف فى الكنائس المصرية . ويؤكد بعض الباحثين أن كثيرا من الكنائس التى شيدت فى الحبشة فى العصور الوسطى انما تشبه الى حد كبير فى تصميمها وطرازها وهندستها ، وزخارفها وأسلوب بنائها الكنائس المصرية المعاصرة لها ، مما يشير الى قيام مهندسين وعمال مصريين بانشائها (٢٩) .

كان القانون الكنسى يقضى بأن يكون للحبشة سبعة اساقفة برئاسة المطران . وكان قانون الكنيسة القبطية يحذر من زيادة عدد هؤلاء الاساقفة فى الحبشة حتى لا تتمكن كنيسة الحبشة من الاستقلال عن الكنيسة القبطية (٣٠) .

وقد حدث فى عهد الخليفة الفاطمى الحافظ ، وبطركية الأب غبريال أن طلب ملك الحبشة من المطران المصرى الموجود لديه ؛ وكان آنذاك هو المطران أنبا ميخائيل ، أن يعين أساقفة جدداً زيادة عن العدد الجارى العادة به ، والمقرر لبلاد الحبشة من قديم الزمان ألا أن المطران رفض ذلك واعتذر بأنه لا يمكنه القيام بذلك حتى يستشير البطرك القبطى فى مصر فكتب ملك الحبشة الى البطرك غبريال ، كما كتب كتابا آخر ، بشأن هذا الموضوع للخليفة

الحافظ فسأل الخليفة البطرك ، بحقيق رغبة ملك الحبشة . ولكنه رفض ذلك قائلا : « يا مولاى اذا صارت الاساقفة عند الحبشة أكثر من هذا العدد ، تجاسروا على قسمة مطران ، وطفوا نفوسهم من طاعة بطاركة مصر ، واستغنوا عنهم ، وصاروا يقيمون لنفوسهم ، وما يبقى لهم ببطاركة مصر حاجة ولا يؤدون لهم طاعة ويخرجون ذلك الى العداوة والمحاربة لمن هو متاخم بلادهم من المسلمين ، فيخل منهم النظام ، وتكثر فيهم الحروب . كما كانوا يفعلون فى أيام فرعون وموسى ومن تقدمهما من ملوك الفراعنة . فانهم كانوا يقرروهم فى البر والبحر . والاخبار بذلك مدونة فى سير الأوائل » وكتب البطرك الى ملك الحبشة رافضا ما طلبه منه ، وأمره بالعدول عن التفكير فى ذلك شأن من سبقه من الملوك (٣١) .

وهكذا كان ترسيم مطران جديد للحبشة ، عندما يخلو الكرسى الاسقفى منه هو المحور الأساسى للاتصالات التى كانت تدور بين البطاركة المصريين من ناحية وملوك الحبشة من ناحية اخرى ، طوال تاريخ مصر الاسلامية كما رأينا .

والواقع أن بلاد الحبشة بعد انتشار المسيحية فيها ، أصبح لا يمكنها أن تستغنى عن وجود مطران لها ، لا من أجل النهوض بالشعائر الدينية والاشراف على الكنيسة فحسب ، بل لما صار للمطران المصرى فى الحبشة من مهام أساسية اجتماعية وسياسية. اذ كان مطران الحبشة ـــ كما أشرنا ـــ هو الذى يقوم بتتويج كل ملك جديد ، ويرأس الحفل الكبير الخاص بذلك ويباركه . كما كان مطران الحبشة هو الذى يصحب ملكها فى حروبه وغزواته ليبارك تحركاته ويضمن له النصر بصلواته المستمرة ، ودعائه الدائم(٣٢) .

كما كان مطران الحبشة هو الذى يضفى على القوانين الملكية صيغتها القانونية .. وعن طريقه كان يصدر قرار الحرمان ضد

أى فرد يغضب ملك الحبشة عليه ، فيصبح ذلك الفرد محروما من الكنيسة ومطرودا من رحمتها (٣٣) . ونحن نرجح أن الاحباش قد الفوا المطارنة المصريين واعتادوا أساليبهم وارتاحوا الى سياستهم وسلوكهم ، فلم يرضوا بديلا عنهم . وليس ادل على ذلك من المحاولات التى كان يبذلها ملوكهم لدى بطاركة الكنيسة المصرية من أجل تعيين مطران مصرى لهم . وما كان يحدث من اتخاذهم ملك النوبة أو الحكام والوزراء المصريين وسطاء لهم من أجل تحقيق ذلك .

أما بلاد النوبة فكانت منذ أقدم العصور على صلة وثيقة بمصر ، بحكم موقعها الجغرافى ، حتى لقد عثر الباحثون فيها ، على بعض المعابد الفرعونية . وقد تأثر النوبيون باخوانهم المصريين الى حد كبير وبلغ بهم الأمر ، انهم كانوا يكتبون لغتهم بالخط الهيروغليفى ، ويعبدون الآلهة المصرية . وكان ، بحكم هذه العلاقة الأصيلة ، من الطبيعى أن يتأثر النوبيون بالدين المسيحى الذى ظهر فى مصر ، خاصة وأنه قد هاجر الى النوبة عدد كبير من القبط فى الفترة ما بين القرنين الثانى والسادس الميلاديين (٣٤) . ونحن نرى انه لابد أن النوبيين قد عرفوا المسيحية ، نتيجة لوجود هؤلاء القبط بينهم . ومن ثم عرفت بلاد النوبة الدين المسيحى منذ وقت مبكر .

ونرى أيضاً أن هؤلاء القبط قد وجدوا فى بلاد النوبة ملاذا لهم ، وخلاصا من اضطهاد الاباطرة الرومان الوثنيين الذين كانوا يحاربون المسيحية فى القرون الأولى ، ثم خلاصا من اضطهاد الاباطرة المسيحيين الذين كانوا ، بالرغم من اتفاقهم مع القبط فى اعتناق الدين المسيحى يختلفون عنهم فى المذهب فكانوا ملكانيين بينما كان القبط يعاقبة ومن ثم كانوا يتعرضون نتيجة لذلك

لاضطهاد الأباطرة الرومان ولذلك بادروا بالفرار الى بلاد النوبة مما ساعد على نشر المسيحية بها .

والواقع أن الأمر لم يقتصر على هجرة القبط الى بلاد النوبة بل كان بعض النوبيين ممن عرفوا المسيحية يفدون الى مصر ، حيث يتصلون برجال الدين ، ويستزيدون منهم معرفة . وفى ترجمة حياة القديس شنودة الذى أسس الدير الأبيض فى اخميم فى القرن الخامس الميلادى ما يشير الى ما كان يتم من اتصال بينه وبين النوبيين . فقد آوى كثيرا منهم ممن قدموا مصر واستضافهم فى ديره ، وأسبغ عليهم كثيرا من عطفه وخدماته الاجتماعية . كما أن تيودور أسقف فيله قام بمحاولة ايجابية فى نشر المسيحية فى بلاد النوبة فى بداية القرن السادس الميلادى (٣٥) .

وكان الراهب المصرى يوليانوس فى القرن السادس الميلادى من بين الذين قاموا بدور فعال فى نشر المسيحية وتثبيتها فى بلاد النوبة . ذلك انه فضل أن يشغل نفسه بنشر المسيحية وتعاليمها بين من يجهلها من أن يخوض فى الجدل والمناقشات السياسية العقيمة . ورأى هذا الراهب أن بلاد النوبة فى أشد الحاجة الى من يثبت اهلها على الايمان القويم . فكان من بين المهاجرين القبط اليها . حيث أخذ فى تحقيق ما رمت اليه نفسه فى سبيل الدين المسيحى (٣٦) .

ثم قام البطرك ثيودوسيوس بدور عظيم فى نشر المسيحية فى بلاد النوبة . وبالرغم من اضطهاد الأباطرة الرومان له لمخالفته اياهم فى المذهب الدينى وبالرغم ، أيضاً ، من اعتقال الامبراطور جستنيان له ، فانه سعى فى ارسال وفد من قبل الكنيسة القبطية لنشر المسيحية فى هذه البلاد وتثبيت المذهب اليعقوبى بها . وكتب الى اسقفى أسوان وفيله برئاسة الوفد ، وأوصاهما بالنوبيين .

وفى الوقت نفسه كان الامبراطور قد أرسل وفدا من قبله لنشر المذهب الملكانى . الا أن الوفد القبطى وجد ترحيبا واحتراما من النوبيين وفاز بطاعة الملك نفسه دون الوفد الامبراطورى (٣٧) . ولعل ذلك راجع الى ما كان بين البلاد المصرية وبلاد النوبة من علاقات منذ أقدم العصور . ومن ثم كانت الدعوة القبطية اليعقوبية أقرب الى النوبيين من الدعوه الامبراطورية الملكانية .

لم يقف الأمر عند هذا الحد (أى عند قيام المصريين القبط بمهمة نشر الدين المسيحى بين النوبيين) ، بل أقام البطرك القبطى فى النصف الثانى من القرن السادس الميلادى أسقفا قبطيا لبلاد النوبة (٣٨) مثلما حدث فى بلاد الحبشة — كما ذكرنا آنفا — وأصبح منذ ذلك الحين يعين بطرك القبط الأساقفة لبلاد النوبة . وصار بطرك القبط فى مصر ، بطركا ورئيسا دينيا لمصر وبلاد النوبة وبلاد الحبشة والمدن الخمس العربية .

حدث فى بطركية الانبا اسحق ، الذى عاصر أمير مصر الأموى عبد العزيز بن مروان فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، ان أرسل اليه ملك النوبة ، يخبره بقلة عدد ما لديه من الاساقفة مما يؤدى الى عجز فى القيام بالخدمة الدينية ،ويطلب منه تعيين أساقفة جدد لبلاده ويخبره فى الوقت نفسه بما بينه وبين ملك موريتانيا من حروب تجعلهم غير آمنين فى بلاد النوبة . وعليه خشى البطرك اسحق على الأساقفة الذين كان من الضرورى أن يوفر الأمان والسلامة لهم . فكتب الى ملك موريتانيا يحمله مسئولية تعطيل الواجب الدينى بالكنائس وانه المسئول عن خرابها وتعطيلها أمام الله اذا استمر فى عدائه مع ملك النوبة (٣٩) وهكذا كان البطرك القبطى الى جانب مركزه الدينى ، كثيرا ما كان يتدخل فى علاقات النوبة الخارجية وتوفير الأمن والسلام الخارجى لها ضمانا لأداء الواجبات الدينية فى اطمئنان .

ويبدو أن هذا البطرك ، قد شهد أيضا خصومة بين ملكى الحبشة والنوبة وكلاهما يخضع لكنيسة الاسكندرية . فرأى البطرك أن يبذل مساعيه فى اصلاح الأمور بين البلدين ، حتى تستقيم أمورهما ، ويتمكن كل منهما من مباشرة شئونه الدينية والسياسية . ولذا كتب الى كل من ملكى النوبة والحبشة يدعوهما الى الصلح ، وتسوية أمورهما (٤٠) .

وكان شأن الأسقف فى بلاد النوبة ، هو شأن المطران ى بلاد الحبشة فكان له نفوذ عظيم كما كان له حق التدخل فى سياسة البلاد . وكان أيضا ، يرأس الاحتفال بتتويج كل ملك جديد . وكان أيضا يتدخل فى شئون الملك ، وادارته للبلاد ؛ مما كان يثير حنقهم فى بعض الأحيان ويؤدى الى خصومتهم احيانا للمطران ، والمطالبة بحرمانه من رتبته الكهنوتية ، ورسامة مطران (أى أسقف) جديد بدلا منه . وحدث مثل هذا فى بطركية الأب خائيل (فى أواخر عصر الولاة الأمويين) وكان ملك النوبة آنذاك يدعى ابراهيم ، وكان متكبرا ، شريرا ، فتدخل الأسقف كرياقوس ، كثيرا لردع الملك ونصيحته . الا أن الملك لم يلتفت لنصائحه بل غضب عليه وثارت الخصومة بينهما وكتب الملك الى البطرك يطلب منه عزل الاسقف كرياقوس من منصبه وهدده بأنه ان لم يقم بذلك فانه يحول بلاد النوبة كلها الى الوثنية (٤١) .

وكتب البطرك الى الملك يهدىء من روعه ويصلح بينه وبين كرياقوس الا أن الملك أصر على رأيه فى عزل هذا الاسقف المذكور، ثم كتب الى البطرك كتابا آخر أشد لهجة من الكتاب الأول ، وأرسل كرياقوس مع رسله الى البطرك . فاضطر البطرك الى جمع الأساقفة والنظر فى الأمر ، ورأى فى النهاية عزل الاسقف كرياقوس من أسقفية بلاد النوبة وذلك ارضاء للملك . ثم قام بمراسيم تعيين الأسقف الجديد الذى أراده الملك لبلاده (٤٢) .

ونستخلص من ذلك أن أسقف بلاد النوبة لم يكن دائما من القبط ، بعكس ما كان عليه الحال بالنسبة لمطران الحبشة . وانما كان يحدث أحيانا أن يبعث ملك النوبة الى البطرك القبطى بمن يرى أنه كفء للاسقفية ويطلب من البطرك رسامته اسقفا لبلاده .

وكثيرا ما كان ملك بلاد النوبة وجنوده يهددون الأراضى المصرية ، اذا أدركوا أن البطرك والقبط يعانون الاضطهاد . وينذرون الحكام المسلمين بتدمير المدن المصرية اذا لم يحسنوا معاملة القبط وبطركهم واخراج البطرك من الحبس اذا كان معتقلا . وكان الحكام المسلمون يعملون حسابا لهذا التهديد ويخضعون لطلب ملك النوبة بالافراج عن البطرك واخوانه ، والتعهد بحسن معاملتهم واحترامهم . ويؤكد ذلك ما حدث فى ولاية عبد الملك بن موسى حينما اعتقل البطرك انبا خائيل وبعض الاساقفة . فلما علم بذلك كرياقوس ملك النوبة ، زحف على رأس الجيش الى الديار المصرية ، وهدد بتخريبها ، وبعث برسول ، وطالب باطلاق سراح البطرك ومن معه ، الا أن عبد الملك ، اعتقل رسول ملك النوبة ، ولم يعبأ بتهديده له . عند ذلك أسرع كرياقوس وجنده بالتقدم فى الأراضى المصرية ، قاصدين العاصمة . ولما لم يكن لعبد الله القدرة على محاربة هذا الملك وجنده فقد اطلق سراح البطرك ومن معه من القبط واحسن معاملة الجميع . وفى الوقت نفسه ، طلب من البطرك انبا خائيل أن يكتب الى ملك النوبة بسلامته وسلامة قومه القبط ، وحسن معاملة الحكام المسلمين لهم . فعاد ملك النوبة وجنده (٤٣) .

وكان البطاركة القبط ، دائما ، يهتمون بأمر بلاد النوبة ، مثلما كانوا يهتمون بأمر بلاد الحبشة . فكانوا يكاتبون ملوكها ، لتفقد

أحوالهم وأحوال كنائسهم حتى تطمئن قلوبهم على سير الأمور فى هذه البلاد التابعة للكنيسة المرقسية وعلى حسن القيام بالخدمة الدينية فيها . وكان هؤلاء البطاركة أيضا يتدخلون فى فض ما يكون من خلاف بين ملوك النوبة والخلفاء المسلمين . وقد حدث مثل ذلك فى بطركية الأب يوساب ، فى عهد الخليفة العباسى المأمون . ذلك أن المعتصم (٤٤) ، أرسل الى ملك النوبة ، وكان يسمى آنذاك زكريا ، يطلب منه أن يرسل اليه خراج أربع عشرة سنة مضت . وهدده اذا لم يقم بذلك بمحاربته فى بلاده . فلما تسلم ملك النوبة الكتاب ، بعث الى البطرك أنبا يوساب ، يعلمه بما هو مطلوب من بلاده ورأى البطرك انه من الحكمة ، أن يحث ملك النوبة على الاستجابة للمعتصم . فكتب اليه متفقدا أحواله وأحوال بلاده . معتذرا له عن توقف مكاتبته له فى السنوات الماضية ، فما كان يسود البلاد المصرية من الاضطراب والفتن وما كان من شأن البشموريين مع الخليفة المأمون وعصيانهم الحكام المسلمين ، ورفضهم الطاعة. حتى انتهى الأمر بقتلهم وتخريب بلادهم وهدم كنائسهم . ثم نصحه بالاستجابة الى مطالب الحكام المسلمين حتى تأمن الكنائس من تهديدهم ، وتستمر السلامة بينهم وبين بلاد النوبة (٤٥) .

فلما وصلت هذه الكتب الى الملك زكريا رأى أن يعهد الى ابنه المسمى جرجة بتولى حكم البلاد من بعده ، ثم بعث به ومعه الهدايا فى صحبة الرسل الوافدين من مصر لمقابلة الحكام المسلمين فى مصر والعراق . وفى طريقه الى بغداد نزل مصر حيث التقى بالبطرك الأب يوساب الذى أحسن استقباله . ثم سار الى بغداد . لمقابلة الخليفة ونائبه فى حكم مصر . وقد أبدى الجميع سرورهم لطاعة ملك النوبة ، وعفوا عنه ،وامتنعوا عن مطالبتهم بالخراج . كما بعث الخليفة بالهدايا من الذهب والفضة والملابس الى ملك النوبة وجعل فى صحبة جرجة بعض العساكر حتى يصل الى بلاد النوبة فى سلام (٤٦) .

ويعقب ساويرس (٤٧) على ذلك قائلا : « وكان كل بطرك يجلس على هذا الكرسى المقدس يصرف اهتمامه الى ثلاثة أقسام ، الاهتمام بسنوديقا الى بطرك انطاكيا ، والثانية أمر ما يتعلق بالحبشة وبلاد النوبة ، والثالثة تنجز سجلات من ملك مصر له وللأساقفة ، ليستقيم أمر البيع الارثوذكسيين . فجمع الله للبطرك يوساب هذه الأقسام الثلاثة بالمشاهدة » فقد التقى بالبطرك أنبا ديونيسيوس ، بطرك انطاكيا ، حينما قدم مصر فى صحبة الخليفة المأمون كما شاهد جرجة ابن ملك النوبة وهو فى طريقه الى بغداد ، بعد أن كاتب والده ونصحه بطاعة الحكام المسلمين كما قدم اليه رسل ملك الحبشة بشأن مطرانها ، كما ذكرنا من قبل .

واستمر البطاركة يكاتبون ملوك النوبة بشأن كنائسهم وأساقفتهم وأحوال بلادهم ، مرتين كل عام ، حتى أبطل ذلك الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله . وظل الحال كذلك حتى عصر أبى صالح الأرمنى فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) (٤٨) .

وكثيرا ما تكون هذه المكاتبات بشأن اصلاح الأمور بين حكام مصر وبلاد النوبة . ذلك انه قد خرج أحد الأمراء ويسمى كنز الدولة ، على الحكام المسلمين ، فلما اشتد عليه الموقف هرب الى بلاد النوبة ، وذلك فى عهد الخليفة المستنصر بالله ، ووزيره أمير الجيوش . فأرسل البطرك اخرسطودولس كتابا الى ملك النوبة مع رسول فى صحبة رسل أمير الجيوش . فسلم ملك النوبة الأمير الهارب ، وعادوا به الى أمير الجيوش (٤٩) .

وكان ملوك النوبة بدورهم يكاتبون كبار رجال الحكومة المصرية ويستعينون بهم فى رسامة أساقفتهم . ونذكر من أمثلة

ذلك أن باسيل ملك النوبة كتب الى أمير الجيوش كتابا . وبعث اليه بكثير من الهدايا ، مع رسول ، وفى صحبته الشخص الذى أراد من البطرك رسامته أسقفا لبلادهم . فاستدعى أمير الجيوش البطرك كيرلص ، وأعلمه بذلك فحقق رغبة الملك (٥٠) .

ومما لا شك فيه أن هذه العلاقة بين الكنيسة القبطية وبلاد النوبة كانت على مثيلة العلاقة مع بلاد الحبشة . وكان لها أثرها الواضح فى انتقال الأدب القبطى ذى الطابع الدينى المميز الى بلاد النوبة . بل كانت الطقوس الدينية فى الكنائس تتم باللغتين اليونانية والقبطية . ثم عظم شأن اللغة القبطية فى بلاد النوبة خاصة منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) بعد أن ضعف شأن اللغة اليونانية فى مصر (٥١) ومما لا شك فيه أيضا ، أن الاساقفة المصريين قد تمكنوا من اصلاح بعض العادات القديمة بين النوبيين ونشروا بينهم العادات والتقاليد السائدة بين قبط مصر كما كان شأنهم فى بلاد الحبشة .

٢ ـ الاتحاد بين كنيستى الاسكندرية وأنطاكيا

كانت بطركية أنطاكيا ، واحدة من كراسى البطركية الأربعة الرئيسية ، وهى : روما والقسطنطينية وأنطاكيا والاسكندرية . وكانت بطركية انطاكيا ، وبطركية الاسكندرية تمثلان المذهب اليعقوبى ، وتعارضان المذهب الملكانى الذى يمثله كل من بطركية روما ، وبطركية القسطنطينية. ومن ثم كان طبيعيا أن يتم اتحاد بين كنيستى الاسكندرية وانطاكيا اليعقوبيتين وقد حدث ذلك فى بطركية أنبا يوحنا (البطرك الثلاثين للقبط) ، وبطركية أنبا ساويرس بطرك انطاكيا . وكان نص الرواية القبطية بشأن هذا الاتحاد هو : « . . . وكتب (أى ساويرس) سنوديقا الى الأب يوحنا البطرك ، بالاتحاد فى الأمانة ، ويبشر بالاتفاق بينهما بالأمانة الواحدة الأرثوذكسية التى للآباء القديسين .فقبلها يوحنا البطرك وأساقفته، وقرأوها فى كنائسهم وكورة مصر . واصعدوا صلوات وشكرا للسيد المسيح الذى أعاد الأعضاء المقطوعة الى موضعها بفرح عظيم ، وابتهاج روحانى . كتب يوحنا البطرك القديس الى الكبير ساويرس جوابا بكلام قانونى مملوءاً من الأمانة التى لمعلمى البيعة ، كما كتب اليه المغبوط ساويرس . . » (٥٢) .

ثم حدث انقسام وفرقة بين الكنيستين فى عهد بطركية انبا بطرس بطرك انطاكيا ، وعهد بطركية داميانوس ، بطرك القبط . لما اثاره البطرك بطرس من تعاليم وآراء مخالفة لتعاليم المذهب الارثوذكسى اليعقوبى . واستمر هذا الانشقاق ما يقرب من عشرين سنة (٥٣) فلما كانت بطركية نسطانيوس فى مصر سعى هذا البطرك الى اعادة الاتحاد بين الكنيستين وشجعه على ذلك أن ولى كرسى بطركية انطاكيا أحد السريان المعروفين بالحكمة والايمان الصادق ويسمى اثناسيوس . فبادر نسطانيوس بالكتابة اليه . يقول ساويرس (٥٤) : « وكتب اليه سنوديقا مملوءا حكمة ، وجعله فيها شريكا له ، وأخا ، وصاحبا ، ومديرا ، غرضا فى الأمانة وصلاح ما أفسده بطرس الضال المتوفى . وجميع اسرائيل الروحانى قطيع واحد ، ويوجد لكى يأخذ اكليل الشهادة والاتحاد » .

وقد سر لذلك البطرك اثناسيوس وجميع رجال كنيسته . وفرحوا بانتضاء ما كان بينهم من فرقة وانقسام وعودة الاتحاد بين الكنيستين ، ورحب الجميع بأن تعود « البيعتان بل قدم بطرك انطاكيا اثناسيوس وفى صحبته بعض الاساقفة السريان الى مصر. حيث زاروا البطرك نسطانيوس وأقاموا فى ضيافته ما يقرب من شهر ، عادوا بعدها الى بلادهم بسلام .. ومن ذلك اليوم صار الاتفاق دائما بين كنيستى انطاكيا والاسكندرية (٥٥) .

ومنذ ذلك الحين ، وطوال تاريخ مصر الاسلامية والمكاتبات مستمرة بين بطاركة الاسكندرية وبطاركة انطاكيا تؤكد اتحادهما وأمانتهما ، وعقيدتهما الأرثوذكسية . كما كان كل فريق يواسى الآخر ، فيما قد يتعرض له من ضيق واضطهاد ، ويحثه على الصبر على احتمال الشدائد . ومما لا شك فيه انه كان من أكبر العوامل التى ساعدت على ذلك ان بلاد الشام ومصر ، قد خضعت

لحكومة واحدة فى أغلب الأحيان وهى الخلافة الاسلامية . كما كانت الحكومات المستقلة فى مصر ، تحرص على أن تكون بلاد الشام تحت سلطانها أيضا .

رفض الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك ، اقامة بطرك لانطاكيا بعد وفاة البطرك يوليانوس .. وكان يتولى البطرك الاكسندروس حينئذ بطركية الاسكندرية · فعمد الأساقفة السريان الى أحد الرهبان ويسمى ايليا ، وأقاموه بطركا لهم . فبدأ بطركيته بكتابة سنوديقا لبطرك الاسكندرية الذى جمع رجال كنيسته وقرأ عليهم ما جاء فى كتاب بطرك انطاكيا ، من اخبار اخوانهم السريان وما كان من منع الخليفة الأموى لهم من رسامة بطرك لهم حتى اختار الأساقفة ايليا بطركا لهم · ثم كتب الأب الاكسندروس ردا على سنوديق بطرك انطاكيا وبعث به مع الاساقفة السريان (٥٦) .

وفى عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك وقع خلاف بين بطرك انطاكيا الانبا يوحنا وأساقفته الذين رفضوا بطركيته بحجة انه كان اسقفا قبل توليه البطركية .. وذلك يخالف قوانين الكنيسة اليعقوبية ، التى تقضى ، بألا يتولى أسقف البطركية وكتبوا بذلك الى بطرك الاسكندرية انبا خائيل . فجمع الأب خائيل الاساقفة القبط ، وأخبرهم بالأمر فقال هؤلاء الاساقفة : « نحن ما نكتب الى هناك كتاب ولا ننفذه لأن هذا أمر فيه صعوبة ، ان أرادوا يخرجوه · قال لهم السلطان لا ، لأنه أسقف ، وان كتبنا اليهم ألا يخرجوه ، انقسمت الاساقفة كما قد كتبوا . بل اجعل يا أبانا الأمر باقيا على ما هو عليه ، ففعل ذلك » (٥٧) .

وحدث مثل ذلك أيضا فى عهد الخليفة العباسى ، أبى جعفر المنصور ، الذى ساعد أحد الاساقفة السريان ، ويسمى أنبا

اسحق فى أن يتولى كرسى البطركية بانطاكيا . وكتب الخليفة بذلك الى بطرك القبط انبا خائيل حتى يعترف به ويواصل علاقته معه . كما كتب البطرك اسحق نفسه كتابا الى انبا خائيل ، وكتابا آخر الى والى مصر ، يطلب منه ارسال البطرك الأب خائيل الى الخليفة اذا هو رفض التسليم ببطركية اسحق . وقد جمع البطرك خائيل الأساقفة القبط فى الوجهين البحرى والقبلى ، وابلغهم الخبر ، فقالوا له : افعل ما تراه ونحن نسلم برأيك ، فقال البطرك : « السيف أو النار أو الرمى الى الأسد ، والنفى أو السبى ، اهون مما يقلقنى ، ولست ادخل تحت ما لا يجب ، ولا أدخل تحت حرمى الذى كتبته بخطى ، وبدأت به ، بأن لا يصير اسقف بطركا ، والآباء الفضلاء ، احرموا من يأخذ رتبة من رتب الكهنوت ، بيد السلطان ، أو عنايته لأن الاساقفة كانوا كتبوا الى من انطاكيا فى زمان انبا يوحنا البطرك ان كل من يثبت بعده من الاساقفة على الكرسى يكون محروما فكتب هذا بخطى فكيف يجب أن أحرم نفسى وأحلل اليوم ما حرمته بالأمس وما انكرته أمس أرضى بـه اليوم وما انكروه الآباء القديسون قبلى » (٥٨) .

وتمسك البطرك القبطى بموقفه فى اصرار ، فطلب رسل الخليفة والبطرك اسحق من والى مصر أن يسلم اليهم البطرك ليسير فى صحبتهم لمقابلة الخليفة أبى جعفر المنصور فى شأن هذا الموضوع فأجابهم الوالى والبطرك الى ذلك . ولكن حدث أن توفى البطرك انبا اسحق الذى وصل الى البطركية بمساعى الخليفة العباسى ، قبل أن يبدأ أنبا خائيل السفر فى صحبة رسل الخليفة المذكورين . وخلف انبا اسحق بطرك آخر يسمى اثناسيوس ، ما لبث هو الآخر أن توفى فخلفه البطرك جرجة الذى كان خلقدونى المذهب ، ثم تحول الى المذهب الارثوذكسى واختاره الأساقفة بطركا لهم . ولكن ما لبث أن سعى به أحد السريان لدى

الخليفة فاعتقله الخليفة وقيده بالحديد وأودعه فى السجن وخلال هذه الظروف جميعها انقطعت المكاتبات بين بطركيــة انطــاكيا وبطركية الاسكندرية (٥٩) .

ثم عاد جرجة الى بطركية انطاكيا بعد عشر سنوات ، وذلك فى بطركية انبا يوحنا فى مصر الذى بادر الى كتابة سنوديق كله حكمة وايمان الى البطرك جرجة يعلمه فيه اتحاده معه ، وتمسكهم بالأمانة الارثوذكسية . وقد تسلم البطرك جرجة هذا الكتاب بفرح عظيم . وعم السرور جميع الاساقفة واليعاقبة السريان ، وشكروا الله ومجدوا السيد المسيح على « اتفــاق كلمتهم على الأمــانة الارثوذكسية ، واجتماعهما بعد الأيام التى جازت بفرح عظيــم وبهجة روحانية . وكتب جرجة ومطارنته وأساقفته جواب السنوديق الى الأب يوحنا كالقوانين البيعية السالمة من الزوغان » (٦٠) .

ولما توفى أنبا جرجة ولى بطركية انطاكية بعده ، البطــرك أنبا كيرياقوس . وجمع رجال كنيسته وقال لهم : « ما يجب أن نتأخر عن مكاتبة الأب يوحنا ، صاحب الكرسى الانجيلى ، بمدينة الاسكندرية العظمى التى هى لنا ميراث من زمان الأب ساويرس ، وديونيسيوس المجاهدين على الأمانة الارثوذكسية .. » ثم قال : « ان نحن لم نكتب كان علينا اثم وخطيئة لأجل الاتفاق الذى بيننا والاتحاد . وكان زمان آباؤنا السالفون متفقين معنا على الأمانــة الحق ، والمحبة ، ويذكرون أسماء آبائنا على هياكل كورة مصر جميعها ، فلا نقطع ما بيننا من المحبــة المسيحيــة والاتفــاق الروحانى » (٦١) . وعليه كتب البطرك كيرياقوس سنوديقــا الى أنبا يوحنا ، وبعث به مع بعض الاساقفة السريان الى الديار المصرية ، حيث رحب بهم البطرك يوحنا ، وفرح بهم هو والأساقفة القبط ، وسروا كثيرا ، بكتاب البطرك الانطاكى اليهم (٦٢) .

وعنى البطرك مرقص ، بعد ذلك ، كما عنى أسلافه من قبل بمداومة الكتابة الى بطرك انطاكيا ، والاطمئنان على استمرار الاتحاد معاً فى الأمانة الأرثوذكسية . فكتب الى البطرك كرياقوس يذكره بذلك ، ويخبره بما كان فى الأراضى المصرية من ظهور بعض المخالفين للكنيسة القبطية وما بذله من أجل هدايتهم . وقد عم الفرح والسرور الكنيسة السريانية بوصول هذا الكتاب ورد عليه البطرك كرياقوس بكتاب كله حكمة وايمان (٦٣) وهكذا دام الاتحاد وتبادل المكاتبات بين الكنيستين .

كان كل بطرك من بطاركة هاتين الكنيستين حريصا على معرفة أخبار البطرك الآخر وأخبار شعبه الأرثوذكسى . فلما علم البطرك مرقص بخروج أحد السريان على بطرك انطاكيا ، وانضمام بعض ضعفاء الايمان اليه ، وكان يسمى ابراهيم ، حزن حزنا شديدا وكتب الى البطرك كرياقوس يواسيه ، ويوصيه ببذل كافة المساعى والجهود من أجل عودة هؤلاء الضالين الى حوزة الكنيسة . وقد عرف هؤلاء المخالفون للكنيسة السريانية باسم الابراهيميين من أهل المشرق (٦٤) .

ثم كتب البطرك مرقص الى البطرك ديونيسيوس خليفة كرياقوس فى بطركية انطاكية ، كتابا أشار فيه الى ما تعرضت له البلاد المصرية ، آنذاك ، من نزاع ومنافسات بين الزعماء السياسيين على رياسة البلاد وتولى السلطان فيها . وما تعرضت له مدينة الاسكندرية من استيلاء الاندلسيين عليها ، واضطراره الى الخروج منها ، والاقامة فى بعض المدن المصرية الأخرى ؛ كما أشار اليه فى هذا الكتاب عما سمعه بشأن الابراهيميين وما كان من توبة بعضهم . ففرح البطرك ديونيسيوس بهذا السنوديق ، ورد عليه ، وأخبره بعودة الابراهيميين جميعا الى الأمانة الارثوذكسية . فساد الفرح جميع القبط والسريان (٦٥) .

قدم البطرك ديونيسيوس بطرك انطاكيا الى مصر مرتين ، الأولى فى بطركية الأنبا يعقوب بطرك القبط ، وامارة عبد الله بن طاهر ، الوالى العباسى فى مصر . وفى هذه المره توسط لدى الأمير عبد الله بن طاهر ، من أجل سكان مدينة تنيس من القبط ، عندما علم بأحوالهم وما يعانونه من الفقر والبؤس ، وما كان من الزامهم جميعا بدون تفريق بين موسر وفقير بدفع جزية قدرها خمسة دنانير عن كل منهم ، وعجز هؤلاء القبط عن ادائها . وقد نجح البطرك ديونيسيوس فى تخفيض مقدار الجزية المطلوبة ، وجعلها على مستويات ثلاثة حسب يسار كل منهم (٦٦) .

أما المرة الثانية التى قدم فيها هذا البطرك الى مصر فكانت فى صحبة الخليفة العباسى المأمون فى أوائل القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) وكان ذلك معاصرا لبطركية الأنبا يوساب . اذ ان المأمون ، حينما عزم على الرحيل الى مصر للقضاء على ثورة البشموريين فيها ، رأى أن يصحب معه هذا البطرك الذى يتفق مع القبط فى المذهب اليعقوبى . كما أنه نظرا لما كان بين كنيسته وكنيسة القبط من اتحاد فى الأمانة الارثوذكسية فقد رأى أن يستفيد من جميع هذه الظروف ، ويصحب معه هذا البطرك ليشترك مع بطرك الاسكندرية ، أنبا يوساب فى ارغام البشموريين على الخضوع والاذعان للحكام المسلمين وحدث بالفعل أن سار البطرك ديونيسيوس مع البطرك أنبا يوساب الى هؤلاء القوم الثائرين لمحاولة تهدئة الأمور ودفعهم الى الخضوع والاذعان ، ولكن كل ذلك كان بدون جدوى . فلم يستجب هؤلاء القوم لنداء هذين البطركين . وقد استقصى البطرك ديونيسيوس عن سبب ثورة هؤلاء القوم . فعرف أن ذلك يرجع الى اجحاف الولاة المسلمين بهم ، وشدتهم فى جباية الضرائب منهم فأخبر الخليفة بذلك ، فبادر الى معاقبة الحكام المسلمين المسئولين عن ذلك (٦٧) .

واستمرت المكاتبات المتبادلة بين بطاركة انطاكيا وبطاركة الاسكندرية طوال تاريخ مصر الاسلامية . وحتى خلافة المستنصر بالله الفاطمى . وكان كل من هؤلاء البطاركة يذكر للآخر ظروفه وأحواله ويذكره بأقوال الرسل والقديسين ويحثه على التمسك بالأمانة الأرثوذكسية . والمحافظة على اتحاد الكرسيين وشرح ما قد نتعرض له الكنيسة من ظلم بعض الحكام المسلمين واجحافهم بها وما يتعرض له البطرك بصفة خاصة من ضغط وما يلزم به من الغرامات المالية . وكان اسم البطاركة السريان يذكر فى الكنائس المصرية ، وكذلك أسماء البطاركة القبط فى الكنائس السريانية فى أوقات الصلوات وغيرها .

أما عن علاقة الكنيسة الملكانية فى الديار المصرية . بالكنيسة الملكانية فى انطاكيا فيبدو أن بطرك الطائفة الملكانية فى كل من الاسكندرية وانطاكيا ، كان كل منهما يذكر اسم الآخر فى كنائسه فى أوقات الصلوات والقداسات . وكان ذلك عادة جارية طوال تاريخ مصر الاسلامية . ويبدو انه قد جرت العادة بينهم على تبادل المكاتبات ، وتثبيت عقيدتهم الملكانية « وهى الأمانة التى جرى الرسم بها ، ان يكتبها البطرك المتقلد الرئاسة عند تصيره ليعلم منها انه معتقد الأمانة التى اتفق عليها أصحاب السبعة المجامع المقدسة » (٦٨) .

ونذكر من الأمثلة على هذه المكاتبات ما حدث فى سنة ٣٦٧ هـ فى عهد الخليفة الفاطمى المعز لدين الله ، عندما تولى الأسقف اغابيوس (أسقف مدينة حلب) بطركية انطاكيا الملكانية . فكتب الى البطرك الملكانى فى مصر وهو البطرك ايليا ، آنذاك ، وقد سأله فى هذا الكتاب ان يتقدم الى أهل بلاده الملكانيين برفع اسمه فى كنائسهم كما جرت العادة . وقد رد عليه البطرك ايليا يستنكر

ما فعله وأنه مخالف في ذلك قانون الكنيسة الذى يقضى بعدم تولى أى أسقف البطركية . وطلب منه أن يرسل اليه محضرا من أهل انطاكيا الملكانيين يذكر فيه حقيقة الأمر وكيف تم الرضا به وخطوط الكهنة والشيوخ بالشهادة به . وذلك بعد أن وبخه فى كتابه كثيراً ، وكتب له كثيراً من عبارات اللوم . فرد عليه البطرك الملكانى أغابيوس بكتاب ملىء بالحجج المفندة لموقفه . (سنذكر نص هذا الكتاب فى الملاحق) وبعد أن تسلم البطرك ايليا كتاب البطرك اغابيوس الأخير ، سر كثيرا وأوصى بذكر اسمه فى جميع كنائس وأديرة مصر الملكانية فى الصلوات (٦٩) .

أما عن علاقة الكنيسة المصرية الملكانية بالكنيسة الرومانية ، أى كنيسة القسطنطينية فمن الواضح انها انقطعت عقب الفتح العربى للبلاد المصرية ولم يعد اسم بطرك القسطنطينية يذكر فى كنائس مصر الملكانية كما كان الحال قبل الفتح العربى . ولعل سبب ذلك هو زوال سلطان الرومان اتباع المذهب الملكانى (مذهب كنيسة القسطنطينية) وضعف شأن من بقى من الملكانيين بمصر وتحذيرهم من الاتصال بالرومان فى القسطنطينية . واستمر الوضع كذلك حتى أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حين بعث بطرك القسطنطينية ويسمى ثاوفيليقت فى سنة ٣٢٦ هـ رسولا لكل من البطرك افتيشيوس (سعيد بن بطريق) بطرك الاسكندرية الملكانى والبطرك ثيودسيوس بطرك انطاكيا الملكانى يسألهما أن يذكرا اسمه فى صلواتهما وقداساتهما فى الكنائس الملكانية التابعة لهما ، بعد أن كان ذلك قد انقطع منذ زمن طويل فأجاباه الى ذلك (٧٠) .

وهكذا لم يكن مسيحيو مصر منعزلين عن جيرانهم من المسيحيين فى الدول والممالك المجاورة . بل كان الدين المسيحى يجمع بينهم فى أغلب الأحيان سواء بين اليعاقبة منهم أو الملكانيين فكان لكنيسة

مصر القبطية الرئاسة الدينية على كنائس الحبشة والنوبة ، وكان لذلك أثره فى كثير من النواحى السياسية . كما كان هناك اتفاق واتحاد بين كنيستى الاسكندرية وانطاكيا اليعقوبيتين . وكانت المكاتبات مستمرة بين بطاركة القبط وبين كنائس هذه البلاد بصفة حتى يقف كل منهم على أخبار الآخرين من اليعاقبة . ونضيف الى ذلك أن كنيسة مسيحيى مصر الملكانية لم تكن هى الأخرى مستقلة تماما عن غيرها من الكنائس الملكانية فى العالم الاسلامى [illegible] على صلة دائمة بكنيسة انطاكيا الملكانية .

الخاتمـــة

درسنا تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية ، ووضحنا موقف الحكومات الاسلامية المتتالية فى مصر ، من اهل الذمة على اختلاف طوائفهم . ووقفنا على الدور الذى قام به الذميون فى نواحى الحياة المختلفة ، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وكان اهل الذمة يمثلون عنصرا له أهمية عظيمة فى المجتمع المصرى ، فلم يكونوا فى عزلة عن باقى عناصر المجتمع كما أن الحكام المسلمين ، كانوا دائما يميلون الى الاعتماد عليهم ، والتماس ودهم وصـــداقتهم فى كثير من الأحيان .

فقد أبقى العرب المسلمون — عقب فتحهم لمصر — النظام الادارى على ما كان عليه فى العهد البيزنطى ، واعتمدوا عـــلى الموظفين القائمين فى وظائفهم آنذاك ، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من سكان البلاد الأخرى التى فتحها المسلمون . واستمر الذميون ، وخاصة القبط ، يقومون بدور كبير فى شئون الحكم والادارة فى مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى . ويتفق ما جاء فى أوراق البردى المختلفة مع ما ذكره مؤرخو مصر الاسلامية من روايات تاريخية بشأن استخدام الذميين فى الوظائف المختلفة . فنجد انهم كانوا يتولون حكم الأقاليم ورئاسة القرى كما كان من

بينهم أصحاب الدواوين وعمال الخراج وغيرها من الوظائف المالية، فلما كان عصر الدولة الفاطمية صار منهم الوزراء .

والحقيقة اننا نلمس ازدياد استخدام الذميين — من القبط واليهود — كثيرا فى عصر الخلفاء الفاطميين عما كان عليه فى عصر الولاة . فبينما كان استخدام الذميين فى عصر الولاة مقصوراً على القبط نجد الخلفاء الفاطميين يستخدمون اليهود أيضا فى مختلف الوظائف . كما انتهج معظمهم سياسة التوسع فى استخدام الذميين على اختلاف طوائفهم ومنهم الخليفة الحاكم بأمر الله ، الذى وصفه كثير من المؤرخين بالقسوة الشديدة ازاء أهل الذمة فكان كثير من وزرائه وكتابه وعمال الخراج من الذميين .

ثم أصبح استوزار الخلفاء الفاطميين لأهل الذمة ظاهرة انعدم وجودها منذ عهد الخليفة المستنصر ووزارة بدر الجمالى ، وحتى نهاية العصر الفاطمى وما بعده فى عصر السلاطين الأيوبيين. وعليه اقتصر استخدام الذميين على حكم الأقاليم ورئاسة الدواوين على اختلافها ، الى جانب أعمال الصيرفة والجهبذة . وان كان الخليفة الحافظ قد خرج على هذه السياسة ، واستوزر بهرام الارمنى فى سنة ٥٢٩ هـ . ولكن ذلك لم يدم سنوات طويلة ، فسرعان ما انتهت وزارته وزال سلطانه وعادت سياسة عدم استوزار أهل الذمة الى الظهور من جديد .

وبالرغم من أن عصر الدولة الفاطمية قد تميز عن العصور السابقة له باستخدام اليهود فى كثير من الوظائف فإنه كان يحدث فى غالب الأحيان أن يميل الخلفاء والوزراء المسلمون الى الموظفين القبط أكثر من ميلهم للموظفين اليهود . وكان ذلك بطبيعة الحال يشجع الموظفين القبط على اساءة المعاملة للموظفين اليهود ، والسعى بهم لدى الحكام المسئولين ومحاولة عزلهم من وظائفهم

واحلال القبط محلهم ، كما حدث فى عهد الخليفة الآمر ووزيـره الأفضل .

ونستخلص من دراستنا أن بعض الخلفاء ، فى عصر الولاة ، قد انتهج سياسة عدم استخدام أهل الذمة فى شئـون الحـكم والادارة وأوصوا عمالهم — فى مختلف البلاد الاسلامية — بذلـك معتمدين على ما جاء فى بعض الآيات القرآنية والأحاديث والسنن النبوية بشأن النهى عن استخدامهم . وقد اشتهر هؤلاء الخلفاء — فى الواقع — بالقسوة والشدة فى معاملة أهل الذمة والتمسك بتطبيق أحكام الاسلام عليهم ، وهؤلاء هم ، الخليفة الأموى عمر ابن عبد العزيز والخليفتان العباسيان المتوكل والمقتدر . وان كان الأخير قد أوصى باستخدامهم فى ميادين الطب والجهبذة . وطبقـا لهذه السياسة قام الولاة المسلمون فى مصر بعزل العمال والموظفين القبط من أعمالهم واحلال المسلمين محلهم . ولكن هذه السياسـة كانت سرعان ما تزول وينتهى أمرها بعد فترة وجيزة اما بوفـاة مشرعها ، أو بعدوله عن هذه السياسة وادراكه ضرورة الاعتماد على الذميين فى شئون الحكم والادارة .

وقد ورد فى احدى الروايات أن كلا من عمرو بن العـاص وعبد الملك والمأمون ويحيى بن الفضل ، قد فصل الذميين من الدواوين (٧١) . والحقيقة أن عمرو بن العاص قد اعتمد عـلى الموظفين الذميين فى مصر عقب الفتح ، ولم يعمد ، مطلقا ، الى اقصائهم عن وظائفهم . وكل ما هنالك انه كان يعزل بعضهم ، ويولى مكانهم آخرين من الذميين أيضا ، كما حـدث عندما عـزل ميناس حاكم الاقاليم الشمالية ، وجعل مكانه يوحنا الدمياطى ، لسوء سيرة ميناس بين المصريين . وقد أدرك عمـرو أنـه من الضرورى ، بل من المصلحة العامة أن يستمر الموظفون القبط وغير القبط فى وظائفهم الادارية كما هى ، لأنهم أعلم بأحوال بلادهم

ولعدم ادراك العرب المسلمين لهذه النظم عند فتح البلاد المصرية .
أما عن فصل عبد الملك والمأمون ويحيى بن الفضل للذميين من
الدواوين فربما حدث ذلك فى عصر الخلافة الأموية والعباسية — أى
دمشق وبغداد — ولم نلحظ لذلك صدى فى البلاد المصرية فلم تشر
المصادر التاريخية المختلفة الى أوامر هؤلاء الخلفاء بشأن اقصاء
الموظفين الذميين عن وظائفهم فى البلاد المصرية .

أما فى عصر الخلفاء الفاطميين فاننا لم نلمس هذه السياسة
الا أواخر عهد الخليفة الآمر بأحكام الله . فقد توسع وزيره الأفضل
فى استخدام القبط واليهود فى مختلف الوظائف وخاصة رئاسة
الدواوين الرئيسية وفى حكم الاقاليم . وعليه أصبح لأهل الذمة
سلطان واسع وتسلطوا على مختلف مصالح المسلمين وامتدت
أيديهم اليهم بالسوء ، حتى ضجر المسلمون . وبلغ الخليفة استنكار
المسلمين فانتهج سياسة النهى عن استخدامهم واخراج جميع
الموظفين الذميين من أعمالهم واحلال المسلمين محلهم وكتب كتابا
أمر بنشره فى جميع الأعمال ، والعمل بما جاء فيه . وقد أوضح
الآمر فى كتابه (٧٢) مكانة القبط واليهود فى الاسلام وارتفاع شأن
المسلمين كثيرا بالنسبة لهم ، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى
« بالمغضوب عليهم والضالين » والمغضوب عليهم هم اليهود
والضالون هم النصارى . واستشهد فى أمره بالنهى عن استخدام
الذميين بكثير من الآيات القرآنية القاضية بعدم الموالاة بينهم وبين
المسلمين المؤمنين . كما أشار فى كتابه الى ضرورة أخذ الجزية منهم
ذلة وصغارا لنفوسهم واعزاز الاسلام وأهله وغير ذلك مما ذكره
بشأن أهل الذمة وما كان من الزامهم بلبس الغيار وعدم التشبه
بالمسلمين فى لباسهم ومعاملتهم طبقا لأحكام الاسلام .

ونلمس سياسة النهى عن استخدام أهل الذمة أيضا فى عهد
الخليفة الفاطمى العاضد — آخر الخلفاء الفاطميين — حين أصدر

وزيره أسد الدين شيركوه منشورا يقضى بعدم استخدامهم ، ثم انتهج صلاح الدين هذه السياسة فأصدر أوامره بمنع استخدام أهل الذمة فى جباية الضرائب وغيرها من الوظائف المالية . ولا فى رئاسة الاقاليم والقرى ، واستمرت هذه السياسة — فى الغالب — طوال عصر السلاطين الأيوبيين فى مصر (٧٣) . ويمكن القول بصفة عامة ان سياسة استخدام الذميين ، قد تضاءل شأنها فى أواخر العصر الفاطمى وفى عصر السلاطين الأيوبيين فلم يعد الحكام المسلمون يستعينون بأهل الذمة فى شئون الحكم والادارة وأعمال الجهبذة والصيرفة بنفس الدرجة التى كانوا عليها طوال العصر الفاطمى وما قبله من العصور . وهكذا كانت الأوامر والمنشورات تصدر من قبل الخلفاء والحكام المسلمين وتتبع لفترة من الزمن ثم يتجاهلها من يأتى بعدهم ويبطل العمل بها حتى تجد ظروف أخرى تضطر أصحاب السلطة والنفوذ فى البلاد المصرية لتذكر هذه السياسة ، سياسة النهى عن استخدام الذميين والعودة للعمل بها .

ونلاحظ أن الموظفين الذميين كانوا يخدمون اخوانهم فى الدين ويرعون مصالحهم ، ويعملون جاهدين على أن تسود العلاقات الطيبة بين الحكام المسلمين وبين الرؤساء الدينيين لهم ، وخاصة البطاركة . ونستخلص من دراستنا أن موافقة الحكام المسلمين على تعيين البطاركة القبط أو الملكانيين الجدد كانت ضرورية لاتمام مراسيم تعيينهم طوال هذا العصر . كما جرت العادة بين البطاركة القبط على ضرورة السلام على الوالى أو الأمير أو الخليفة الجديد وتهنئته بمنصبه . ونلاحظ أن عدم قيام بعض البطاركة بهذه العادة فى عصر الولاة بصفة خاصة كانت فرصة ينتهزها خصوم البطرك للايقاع به والسعاية ضده لدى الحكام المسلمين مما كان يعرضه أحيانا لبعض المضايقات ، وخاصة الزامه ببعض الغرامات المالية . وكان البطاركة وكبار الموظفين القبط واليهود يشاركون غالبا فى مجالس الولاة والخلفاء المسلمين ويحضرون موائد طعامهم .

وبينما تعرض القبط وخاصة بعض البطاركة لبعض المضايقات المالية فى عصر الولاة وفى عهد الأمير أحمد بن طولون لا نلمس هذه الظاهرة فى عصر الخلفاء الفاطميين . وفى الواقع كانت هذه الغرامات تفرض عليهم نتيجة سعاية بعض خصومهم فى المذهب أو بعض القبط احياناً بهم لدى الحكام المسلمين الذين كانوا يعاقبونهم بغرامة مالية تفرض عليهم . وفيما عدا ذلك لم يتعرض أهل الذمة للمضايقات المالية طوال هذا العصر (من الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى) اللهم الا بعض الفترات المحدودة التى تعرض أهل الذمة فيها لبعض المضايقات الاجتماعية : فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز ، وعهد الخليفة العباسى المتوكل وعهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله . هذا الى جانب أوامر بعض الوزراء الفاطميين بشأن التشدد مع الذميين والزامهم بشد الزنار ولبس الغيار . ومهما كان الأمر يمكن القول بصفة عامة ، ان هذه المضايقات كانت مضايقات شكلية ، تتضمن الزامهم بعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم وركوبهم هذا فضلا عن ضرورة تمييز مساكنهم، وحماماتهم عن مساكن وحمامات المسلمين ، ومنعهم من مباشرة طقوسهم الدينية علانية ، ونهيهم عن ممارسة بعض عاداتهم وخاصة أثناء الاحتفالات بأعيادهم الدينية المختلفة . وقد يحدث ان يأمر الخليفة العباسى فى بغداد ، أهل الذمة بلبس الغيار وعدم التشبه بالمسلمين ولا نجد لذلك صدى فى البلاد المصرية . نذكر من الأمثلة على ذلك ما حدث فى عهد الخليفة هارون الرشيد الذى الزم الذميين بشد الزنار فى وسطهم ، وأن تكون قلانسهم مضربة وان يتخذوا على سروجهم فى موضع القرابيس كرتين من الخشب مثل الرمانة وان يجعلوا شراك نعالهم مثنية وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل (٧٤) وذلك على عكس ما حدث فى عهد الخليفتين عمر بن عبد العزيز الأموى والمتوكل العباسى اللذين كانت أوامرهما بشأن الذميين تطبق فى جميع البلاد الاسلامية بما فيها مصر .

ونلاحظ انه بعد سقوط الدولة الفاطمية وقيام دولة السلاطين الايوبيين دخل تاريخ أهل الذمة فى دور جديد متميز فقد تعرضوا لبعض المضايقات أيضا منذ بدء عهد هذه الدولة . فقد توالت أوامر صلاح الدين القاضية بنزع الصلبان من الكنائس فى جميع انحاء البلاد المصرية وان يمنعوا من دق الناقوس كما ضيق عليهم فى بعض احتفالاتهم بأعيادهم الدينية وخاصة فى عيد الشعانين وحرمانهم من ممارسة بعض عاداتهم فى هذه الاعياد . هذا فضلا عن التشدد معهم فى الملبس والركوب ، فقد الزمهم بلبس الغيار وشد الزنار ومنعهم من ركوب الخيل والبغال كذلك اضطرهم الى خفض أصواتهم فى الصلاة . وقد وجد عامة المسلمين فى ذلك فرصة للايقاع بالقبط واهانتهم والحط من شأنهم (٧٥) ويشبه ذلك ما فعله عامة المسلمين فى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله .

ونستخلص من دراستنا لتاريخ اهل الذمة فى مصر الاسلامية انهم لم يكونوا عنصرا مهملا من عناصر المجتمع المصرى طوال هذا العصر ولا طائفة مضطهدة من جانب الولاة والخلفاء المسلمين فقد تمتعوا — فى معظم الأحيان — بكامل حرياتهم الدينية والاجتماعية (باستثناء الفترات المحدودة التى اشرنا اليها) فمارسوا طقوسهم الدينية فى هدوء وسلام كما احتفلوا بأعيادهم الدينية وقاموا بما اعتادوا عليه فى أثناء هذه الاحتفالات التى شاركهم فيها كثير من المسلمين وخاصة فى المظاهر الاجتماعية لهذه الاحتفالات . كما شاركهم الحكام المسلمون وخاصة فى عصر الأمراء الاخشيديين وعصر الخلفاء الفاطميين . وكثيرا ما كان يتم تبادل الهدايا بين القبط والمسلمين فى كثير من هذه الأعياد . نضيف الى ذلك اتخاذ المسلمين (سواء عامة المسلمين أو الحكام المسلمين) الاديرة القبطية مكانا للتنزه والصيد وان كنا لم نجد اشارة الى ذلك فى عصر الولاة ، بينما نتضح هذه الظاهرة فى عصر الدول المستقلة — الطولونية والاخشيدية والفاطمية — وكثير

ما كان هؤلاء الحكام يقدمون الأموال لرهبان الأديرة التى يالغون الذهاب اليها للنفقة منها على أنفسهم وعمارة أديرتهم . وكـان شأن المسلمين فى مصر شأنهم فى غيرها من البلاد الاسلامية . فلم يكن المسلمون مثلا فى بلاد العراق والشام فى عزلة تامة عن أهل الذمة فقد حفلت الأديرة بهم — بالمسلمين — لما كانت تغريهم به من اتخاذهم لها أماكن للـهو والشراب . نذكر مثلا ديـر الخنافس بالعراق ودير مارت مروثا فى سفح جبل جوشن المطـل عـلى حلب (٧٦) . كما لجأ المصريون الى الأديرة للعلاج والاستشفاء من الامراض المختلفة نتيجة خبرة الرهبان بالطب .

وسادت العلاقات الطيبة — فى الغالب — بين أهل الذمة وعامة المسلمين وحكامهم ، وكان معـظم الخلفـاء الفـاطميين يحرصون على ارضاء الرهبان فيتصدون للدفاع عن حقوقهم ، والذود عن أراضيهم وقلاليهم ، ويصـدرون منشـورات الأمـان المتتالية ، واتخذ كثير من الأمراء والخلفاء المسلمين مواليهم وخدامهم من الذميين . وشـهد هذا العصر كثرة بناء الكنائس والأديرة وعمارة القديم منها . وقد تعهد بعض الخلفاء الفاطميين لبطاركة القبـط بضمان سير عمليات البناء والتعمير لهذه الكنائس والأديرة دون أن يعوقهم عامة المسلمين عن ذلك .

وقد انتهج هذه السياسـة المتسامحة نحو الرهبـان بعض السلاطين الأيوبيين وخاصة نحو رهبان دير شبه جزيرة سيناء . فكانوا يعنون بالدفاع عن حقوق هؤلاء الرهبان ، ويعملون عـلى توفير الأمن والسلام لهم ويشهد بذلك بعض الوثائق التى ترجع الى هذا العصر والتى وجدت فى مكتبة دير سنت كاترين بشبه جزيرة سيناء (٧٧) .

وكان لكل من القبط واليهود أخلاقهم التي تحلوا بها ، وعاداتهم وتقاليدهم التى اشتهروا وتمسكوا بها طوال هذا العصر سواء أكانوا من الرؤساء الدينيين أم من العامة . ونلاحظ ان كلا من القبط واليهود كانوا يحرصون أشد الحرص على وحدة الكنيسة القبطية أو المعبد اليهودى والحيلولة دون حدوث أى انشقاق فيه ، كما نلاحظ تعاطف أبناء الطائفة الواحدة فكان الأغنياء منهم يعاونون الفقراء والمحتاجين من اخوانهم فى الدين . وان كان هذا التعاطف لم يمنع حدوث بعض الخلافات بين أبناء الطائفة الواحدة أحيانا ، أو حدوث انشقاق بين الرؤساء الدينيين ورعاياهم أحيانا أخرى وقد اختلفت العادات والتقاليد تبعا لدرجة الثراء أو تنوع المهن والحرف . كما خضعت هذه العادات والتقاليد لسنة التطور وتأثرت بتطور الحياة الاجتماعية فى مصر أو بعلاقة الذميين بسائر أفراد المجتمع المصرى الى جانب تأثرهم بسياسة الخلفاء أو السلطات الحاكمة فى مصر الاسلامية فى ذلك العصر .

ونستنتج من دراستنا هذه أيضا ، ان ثمة اختلافا واضحا بين العهود التى منحت للمصريين وبين تلك التى منحت لغيرهم من أهل البلاد المفتوحة كبلاد الشام مثلا . فلم ينص فى العهود التى منحت للمصريين عند الفتح العربى على شىء من احكام اهل الذمة فى الاسلام ، والخاصة بطقوسهم الدينية وبناء الكنائس ولبس الغيار وشد الزنار وغير ذلك من الالتزامات الاجتماعية ، اللهم الا ما يتعلق بشأن الجزية والخراج وضيافة المسلمين وفيما عدا ذلك منحوا الأمان على أنفسهم وأموالهم وأملاكهم وأطفالهم وكنائسهم . وذلك عكس ما تضمنته العهود التى منحت لبلاد الشام عند فتح المسلمين لها ، وخاصة ما يعرف بعهد عمر بن الخطاب (٧٨) . وان كانت بعض المصادر تشير الى أن عمر بن الخطاب كتب الى عمرو بن العاص يطلب منه أن يلزم أهل الذمة فى مصر ببعض الأمور فى

هيئتهم وركوبهم وان يأمرهم بلبس الغيار وعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم .

ونستخلص من هذه الدراسة أيضا ، ان الجزية والخراج اللذين التزم اهل الذمة بأدائهما فى مصر ، كانا من اهم موارد البلاد المالية فى عصر الولاة بينما تناقصت أهميتها ، وخاصة الجزية ، فى عصر الدولة المستقلة . وذلك يرجع بدون شك ، الى أن أهل الذمة قد صاروا اقلية فى هذه العصور بعد تحول الكثير منهم الى الاسلام . كما نلاحظ أن عبء الجزية والخراج كان يتزايد طوال عصر الولاة وما بعده عما كان عليه عقب الفتح مباشرة ؛ مما أدى الى اشتداد وطأة الضرائب على الذميين ، فلجأوا — خلال القرن الأول الهجرى — الى المقاومة السلبية (أى حركة الآبقين) وهى الفرار من منطقة الى أخرى تخلصا من أداء الأعباء المالية التى اثقلت كواهلهم تدريجا ، الا أن الولاة المسلمين تمكنوا من وضع حد لهذه الحركة . ثم بدأ الذميون ، وخاصة القبط المقاومة العلنية الايجابية (أى الثورة والانتفاض) فى سنة ١٠٧ هـ . وقد توالت ثورات القبط أكثر من قرن من الزمن وكانت آخرها ثورة ٢١٦ هـ فى عهد الخليفة العباسى المأمون . ونلاحظ أن هذه الثورات كان سرعان ما يقضى عليها . وقد نتج عنها تضاؤل عدد القبط فى مصر وتزايد العرب فقد أقبلت افواج عديدة من العرب وانتشرت فى القرى والريف المصرى وشاركت فى زراعة الأرض واختلطت بالقبط على نطاق واسع ؛ مما ساعد على سيادة الروح الاسلامية وصبغ البلاد بالطابع الاسلامى البحت فى مختلف نواحى الحياة .

وقد أفادتنا أوراق البردى اليونانية والعربية كثيرا فى توضيح نظام الضرائب المفروضة على اهل الذمة ومقدارها وكيفية جبايتها والقائمين بذلك . وان كان أكثر هذه البرديات خاصا بالقرن الأول

الهجرى . أو بمعنى آخر عصر قرة بن شريك بصفة خاصة . كما نلاحظ أن ما جاء فى أوراق البردى من معلومات يتفق كثيرا مع ما جاء فى المصادر التاريخية والفقهية .

وقد افادتنا هذه الدراسة فى توضيح دور أهل الذمه فى أوجه النشاط الاقتصادى المختلفة . ويجدر بنا أن نشير الى انهم كانوا يقومون بالنصيب الأكبر فى ميادين الزراعة والصناعة والتجارة ثم بدأ العرب يشاركونهم فى هذه الميادين منذ القرن الثانى الهجرى حتى اذا كان القرن الرابع الهجرى صار أغلبية القائمين بهذا النشاط من المسلمين . وان كان دور القبط استمر واضحا ومميزا فى ميدان الصناعة والفنون والصناعة . وقد بذلوا قصارى جهدهم من أجل رقيها والسمو بها الى اعلى درجات الاتقان والذوق الرفيع . وكان يشجعهم على ذلك سياسة التسامح وحسن المعاملة التى انتهجها معظم حكام مصر فى هذا العصر . وأخذ القبط يطورون الصناعات والفنون تطويرا منتظما : لارضاء الحكام المسلمين والتحبب اليهم وانتاج مايوافق ميولهم وتعاليم ديانتهم . وبالرغم من مشاركة العرب لهم فى هذا الميدان، فقد استمروا يقومون بأكبر نصيب فى ميدان الصناعة ، وظهر اثرهم الواضح فى مختلف الصناعات والفنون التى اتخذت الطابع الاسلامى البحت فى العصر الفاطمى .

فقد تحولت مصر من دولة رومانية مسيحية الى دولة عربيه اسلامية تسير وفقا للمبادىء والنظم الاسلامية . ونلاحظ أن العرب الفاتحين لم يجبروا احدا من المصريين على اعتناق الاسلام (لا اكراه فى الدين) بل ترك كثير من المصريين دينه المسيحى واعتنق الاسلام عن طيب خاطر اثناء احداث الفتح وشاركوا فى إتمام فتح البلاد المصرية . ثم أخذ الاسلام ينتشر بسرعة عظيمة بين القبط واليهود حتى صار دين الأغلبية العظمى فى مصر ، وصار

أهل الذمة أقلية ضئيلة العدد .. وكان يجذبهم الى الاسلام تعاليمه القائمة على التسامح والعدل وتكافؤ الفرص وانصاف المظلوم كما رغب بعض أهل الذمة فى الخلاص من الخلافات المذهبية التى قاسوا منها الكثير من الشدائد والمضايقات ، أو للخلاص من الأعباء المالية المفروضة عليهم ، حتى ينعموا بما ينعم به المسلمون . كما أن بعض الذميين اضطر الى ترك دينه فى الفترات التى تعرضوا فيها لبعض المضايقات والبلايا . وقد صاحب انتشار الاسلام انتشار اللغة العربية ، التى صار لها السيادة اللغوية فى الحياة السياسية والمعاملات التجارية ، كما صارت لغة التخاطب ولغة العلم . ومما تجدر الاشارة اليه أن كثيرا من المفكرين القبط واليهود قد صاروا يكتبون مؤلفاتهم الدينية وغير الدينية باللغة العربية وخاصة فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وبلغ الأمر ان استخدمها القبط فى الكنائس أثناء قيامهم بالطقوس الدينية الى جانب اللغة القبطية التى اندثرت بمرور الوقت وصار يعجز عن فهمها عامة القبط .

ومن ثم شارك الذميون فى مصر فى نهضة الثقافة العربية وتقدم الدراسات اللغوية والأدبية ، وقد عنى أهل الذمة بنسخ الكتب المختلفة وتجليدها محافظة منهم على ما تحتويه هذه الكتب والمخطوطات من علوم ومعارف متنوعة . ونلاحظ أن النشاط الفكرى لكل من القبط واليهود كان يتركز فى دور عبادتهم (أى الكنائس والأديرة القبطية والمعابد اليهودية) حيث توجد المكتبات الزاخرة بالكتب والمخطوطات المختلفة ؛ حتى يتفرغ الرهبان ورجال الدين للالمام بالعلوم الدينية والتفقه فيها . وقد أخرجت مصر كثيرا من الذميين المشهورين بنشاطهم الفكرى فى الميادين الأدبية والعلمية فأفادوا مصر والمصريين وخاصة فى ميدانى الطب والتاريخ . فبرز منهم مؤرخون من أبرز مؤرخى مصر الاسلامية وأطباء يعملون فى خدمة الأمراء والخلفاء المسلمين .

وأخيرا يمكن القول ، ان الكنيسة القبطية فى مصر الاسلامية لم تكن منعزلة عن غيرها من الكنائس اليعقوبية فى قارة أفريقية أو قارة آسيا . فقد شهدت الفترة ما بين القرنين الأول والسادس الهجريين (السابع والثانى عشر الميلاديين) اتصالات ومكاتبات مستمرة بين الكنيسة القبطية فى الاسكندرية وبين كنيستى الحبشة والنوبة من ناحية وبينها وبين كنيسة انطاكيا من ناحية أخرى . وكان بطرك القبط فى مصر هو الذى يعين الرئيس الدينى (الاسقف أو المطران) لكل من كنيستى الحبشة والنوبة . كما كان ملوك هذه البلاد ، يعملون على ارضاء البطاركة القبط . وقد تدخل بعضهم لدى حكام مصر من أجل توفير الأمن والسلام لهؤلاء البطاركة . وهذه العلاقات قد أدت بدورها الى انتقال الدراسات الأدبية والدينية القبطية الى بلاد الحبشة والنوبة كما انتشرت بعض عادات وتقاليد القبط بين شعوب هذه البلاد وخاصة التقاليد والعادات الكنيسية .

أما علاقة الكنيسة القبطية بكنيسة انطاكيا فكانت مختلفة عن ذلك فكلتا الكنيستين تمثلان كرسيين من كراسى البطاركة الرئيسية فى ذلك العصر وتتفق هاتان الكنيستان فى اتباع المذهب اليعقوبى . وعليه كان البطاركة يتبادلون الرسائل والمكاتبات وكل منهم يذكر للآخر ظروف رعيته وأحوالهم ويذكره بأقوال الرسل والقديسين ويحثه على التمسك بالأمانة الارثوذكسية والمحافظة على اتحاد الكرسيين وشرح ما قد تتعرض له الكنيسة من ظلم بعض الحكام المسلمين واجحافهم وما قد يتعرض له البطرك بصفة خاصة من ضغط وما يلزم به من الغرامات المالية . وكان اسم البطاركة السريان يذكر فى الكنائس المصرية ، كما كان يحدث العكس . ونضيف الى ذلك ان الكنيسة الملكانية فى مصر آنذاك لم تكن منعزلة تماما عن غيرها من الكنائس الملكانية وخاصة فى انطاكيا والقسطنطينية .

الملاحــــق

الملحــق الأول

كتب الخليفة العباسى المتوكل على الله
بشأن أهل الذمة

تشدد هذا الخليفة مع أهل الذمة عندما أدرك التوســع فى استخدامهم فى شئون الادارة والحكم واستنكار المسلمين لذلــك وتذمرهم من تسلط اليهود والقبط عليهم . فأمر باصدار عدة كتب يأمر فيها عماله على الاقاليم الاسلامية بالزام أهل الذمــة بلبس الغيار والتقيد ببعض الامور التى حددها فى ملابسهم ومساكنهــم وغير ذلك من شئون حياتهم ، كما أمر عماله فيها بعدم استخدام أحد من الذميين وتذكر لنا المصادر التاريخية ، ثلاثة كتب للخليفة المتوكل بشأن ذلك . نذكر منها أولا كتابه بشأن ملابس الذميين :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فان الله تبارك وتعالى بعزته . . وقدرته على ما يريد ، اصطفى الاسلام فرضيه لنفسه ، وأكرم به ملائكته ، وبعث به مرسله ، وأيد به أولياءه ، وكنفــه بالبر ، وأحاطه بالنصر ، وحرسه من العاهة ، واظهره عــلى الأديان ، مبرأ من الشبهات ، معصوما من الآفات ، محبوا بمناقب الخير مخصوصاً من الشرائع بأطهرها وأفضلها ، ومن الفــرائض بأذكاها واشرفها ، ومن الأحكام بأعدلها وأقنعها ، ومن الأعمــال بأحسنها وأقصدها وأكرم أهلها بما أحل لهم من حلاله ، وحرم عليهم

من حرامه وبين لهم من شرائعه واحكامه وحد لهم من حدوده ومناهجه ، واعد لهم من سعة جزائه وثوابه ، فقال فى كتابه فيما أمر به ونهى وفيما حض عليه فيه ووعظ (ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) وقال فيما حرم على اهله مما غمط فيه من ردىء المطعم والمشرب والمنكح لينزههم عنه وليظهر به دينهم ليفضلهم عليهم تفضيلا (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما اهل لغير الله به والمنخنقة) الى آخر الآية ، ثم ختم ما حرم عليهم من ذلك فى هذه الآية بحراسة دينه ، ممن عند عنه وباتمام نعمته على اهله الذين اصطفاهم وقال عز وجل (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ، فلا تخشوهم واخشونى اليوم اكملت لكم دينكم .. الى آخر الآية) وقال عز وجل (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم .. الآية) وقال : (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام ، رجس من عمل الشيطان ، الآية) فحرم على المسلمين من مآكل اهل الأديان أرجسها وانجسها ومن شرابهم أدعاه الى العداوة والبغضاء وأصده عن ذكر الله ، وعن الصلاة من مناكحهم اعظمها عنده وزرا ، وأولاها عند ذوى الحجى والالباب تحريما . ثم حباهم محاسن الأخلاق وفضائل الكرامات ، فجعلهم أهل الايمان والأمانة ، والفضل والتراحم واليقين والصدق ، ولم يجعل فى دينهم التقاطع والتدابر ، ولا الحمية ولا التكبر ولا الخيانة ولا الغدر ولا التباغى ولا التظلم بل امر بالأولى ونهى عن الأخرى ، ووعد واوعد عليهما جنته وناره ، وثوابه وعقابه ، فالمسلمون بما اختصهم الله من كرامته وجعل لهم من الفضيلة بدينهم الذى اختاره لهم ، بائنون عن الأديان بشرائعهم الزاكية وأحكامهم المرضية الطاهرة وبراهينهم المنيرة وبتطهير الله دينهم بما احل وحرم فيه لهم وعليهم قضاء من الله عز وجل فى اعزاز دينه حتما ومشيئة منه فى اظهار حقه .. وارادة منه فى اتمام نعمته على أهله نافذة ليهلك من هلك عن بينة

ويحيا من حى عن بينة ، وليجعل الله الفوز والعاقبة المتقين والخزى فى الدنيا والآخرة على الكافرين وقد رأى أمير المؤمنين وبالله توفيقه وارشاده أن يحمل أهل الذمة جميعا بحضرته وفى نواحى أعماله اقربها وأبعدها ، وأخصهم وأخسهم على نصيير طيالستهم التى يلبسونها من لبسها .. تجارهم وكتابهم وكبيرهم وصغيرهم على الوان الثياب العسلية ، لا يتجاوز ذلك منهم متجاوز الى غيره ، ومن قصد من هذه الطبقة من أتباعهم وارزالهم ومن يقعد به حاله عن لبس الطيالسة منهم أخذ بتركيب خرقتين صبغهما ذلك الصبغ يكون استدارة كل واحدة منهما شبرا تاما فى مثله على موضع أمام ثوبه الذى يلبسه تلقاء صدره ومن وراء ظهره ، وان يؤخذ الجميع منهم فى قلانسهم بتركيب أذرة عليها يخالف الوانها ألوان القلانس ترتفع فى أماكنها التى تقع بها لئلا تلصق فتستتر ، ولا ما يركب منها على حباك فيخفى . وكذلك فى سروجهم باتخاذ ركب خشب لها ، ونصب أكر على قرابيسهم وتأخيرها الى جوانبها ، بل تتفقد ذلك منهم ليقع ما وقع من الذى أمر أمير المؤمنين بحملهم عليه ظاهرا ، يتبينه الناظر من غير تأمل ، وتأخذه الأعين من غير طلب ، وان تؤخذ عبيدهم واماؤهم ومن يلبس المناطق من تلك الطبقة ، بشد الزنانير والكساتيج مكان المناطق التى كانت فى أوساطهم وان توعز الى عمالك فيما أمر به أمير المؤمنين فى ذلك ايعازا تحدوهم به الى استقصاء ما تقدم اليهم فيه وتحذرهم ادهانا وميلا ، وتتقدم اليهم فى انزال العقوبة بمن خالف ذلك من جميع اهل الذمة عن سبيل عناد وتهوين الى غيره ليقتصر بالجميع منهم على طبقاتهم وأصنافهم على السبيل الذى أمر أمير المؤمنين بحملهم عليها واخذهم بها ، ان شاء الله فاعلم ذلك من رأى أمير المؤمنين وأمره وأنفذ الى عمالك فى نواحى عملك ما ورد عليك من كتاب أمير المؤمنين بما نعمل به أن شاء الله . وامير المؤمنين يسأل الله ربه ووليه أن يصلى على محمد عبده ورسوله — ﷺ — وملائكته

وان يحفظه فيما استخلفه عليه من أمر دينه ويتولى ما ولاه بما لا يبلغ عنه نيه الا بعونه حفظا يحمل به ما حمله وولاية يقضى بها حقه منه ويوجب بها له أكمل ثوابه وأفضل مزيده ، انه كريم رحيم .
وكتب ابراهيم بن العباس فى شوال سنة ٢٣٥ هـ » (٧٩) .

أما الكتاب الثانى ، فكان خاصا بعدم استخدام أهل الذمة وانزالهم منازلهم الخاصة بهم من الذل والصغار . وقد جاء فى هذا الكتاب :

« أما بعد ، فان الله اصطفى الاسلام دينا فشرفه وكرمه وأناره ونصره ، وأظهره وفضله وأكمله فهو الدين الذى لا يقبل غيره قال تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا ، فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) بعث به صفيه وخيرته من خلقه محمد ﷺ فجعله خاتم النبيين وامام المتقين وسيد المرسلين (لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين) وانزل كتابا عزيزا (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) أسعد به أمته وجعلهم (خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) وأهان الشرك وأهله ووضعهم وصغرهم وخذلهم وقمعهم وتبرأ منهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة فقال (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) واطلع على قلوبهم وخبث سرائرهم وضمائرهم ، فنهى عن ائتمانهم والثقة بهم لعداوتهم للمسلمين وغشهم وبغضائهم فقال تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنتم ، فقد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) وقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء

من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) وقال تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء ..) وقال تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين) .

« وقد انتهى الى أمير المؤمنين أن أناسا لا رأى لهم ولا ردية يستعينون بأهل الذمة فى اعمالهم ويتخذونهم بطانة من دون المسلمين ويسلطونهم على الرعية ، فيعسفونهم ويبسطون أيديهم الى ظلمهم وغشهم والعدوان عليهم فأعظم امير المؤمنين ذلك وانكره وأكبره وتبرأ منه ، وأحب التقرب الى الله بحسمه والنهى عنه ، ورأى أن يكتب الى عماله على الكور والأمصار وولاة الثغور والاخبار فى ترك استعمالهم لأهل الذمة فى شىء من اعمالهم وأمورهم والاشراك لهم فى أمانتهم وما قلدهم أمير المؤمنين واستحفظهم اياه ، اذ جعل فى المسلمين الثقة فى الدين والأمانة على اخوانهم المؤمنين وحسن الرعاية لما استرعاهم والكفاية لما استكفوا والقيام بما حملوا بما أغنى عن الاستعانة بأحد من المشركين بالله المكذبين برسله الجاحدين لآياته ، الجاعلين معه الها آخر ، ولا اله الا هو وحده لا شريك له ورجاء أمير المؤمنين ، بما ألهمه الله من ذلك وقذف فى قلبه جزيل الثواب وكريم المآب والله يعين امير المؤمنين على نيته فى تعزيز الاسلام وأهله واذلال الشرك وضربه .

« فليعلم هذا من رأى أمير المؤمنين ، ولا تستعن بأحد من المشركين ، وأنزل أهل الذمة منازلهم التى أنزلهم الله بها ، فاقرأ كتاب أمير المؤمنين على أهل اعمالك وأشعه فيهم ولا يعلمن أمير المؤمنين انك استعنت ولا أحد من عمالك وأعوانك بأحد من أهل الذمة فى عمل الاسلام » (٨٠) .

والكتاب الثالث والأخير يتعلق أيضا بعدم استخدام اهـل الذمة مبينا أسباب ذلك الى جانب تعيينه بعض الأعمال التى يمكن استخدام اهل الذمة فيها وقد جاء فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فان الله اصطفى الاسلام واظهره وجعله دينا قيما عزيزا منيعا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وارتضى القيام بشرائعه واحياء معالمه وسننه خلفا فى أرضه وأمنا على عباده ، فاختارهم من خير أمة أخرجت للناس وأعلن دعوتهم وأمكن لهم فى ارضه وأظهر دينهم على كـل دين ، ولو كره المشركون ، ولم يجعل بهم ، ولا بأحد ممن قلده بسلسلة خلقه حاجة ولا ضرورة الى أحد من أهل الملك المخالفة للاسلام فى شىء من أمور دينهم ودنياهم بل حصل الحق والحزم فى اقصائهم عن الأعمال وابعادهم عن الاستيطان ، اذ كان مقصد السلطان فى الاختيار لاعماله أهل النصح والأمانة وكانت الحالتان جميعا معدومتين عند أهل الذمة . اما الأمانة فليس أحد منهم بمأمون على أموال الفىء وأمور المسلمين لانهم عداوة الدين ونماشـه . واما النصيحة فغير موجودة عند من كان مقامه بين ظهرانى المسلمين على حال لدة وقهر وذلة وصغار ، وقد نهى الله عـز وجل فى محكم كتابه فقال (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطـانة من دونـكم ؛ لا يألونكم خبالا .. الآية) وقال (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكـم فانـه منهم ..) وقال وقوله الحق (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ، وقد رأى أمير المؤمنين اذ كان فى الاستعانة بأهل الذمة فى أعمال المسلمين وأموره ضرر على أموال الفىء فيما يعيشون فيه منهـا وتطلق أيديهم فيما هم مستحلون خيانته واحتجابه من حقوقهـا وتقليدهم من جفايتها ما أصانوه منهم ، أوجب مما عليهم من الجزية -

التى امر الله باخذها منهم عن يد وهم صاغرون . وعلى المسلمين فيما تبسط به السنتهم وايديهم من امتهانهم واستذلالهم وتحويفهم . وما اوجب الله على امير المؤمنين من تعظيم الدين وحياطته وصيانته واحياء كتاب الله وسنة رسوله — ﷺ — واعزاز الاسلام والملة أن لا يستعان بأحد من أهل الذمة فى شىء من أمور المسلمين وأموالهم وتدبير خراجهم وجبايته لهم فى دواوين الخاصة والعامة بالحضرة والنواحى وفى سائر أعمال الخراج والضياع من الخزن والجهبذة والمعادن والبريد وسائر الأعمال الحاضرة والقاصية خلا من كان متقلدا العمل من خاص أعمال أمير المؤمنين ونفقاته ولا يد له ولا سلطان على المسلمين ، فان اقراره فى ذلك العمل ريث ما يؤخذ بما جرى على يده ويحار لمكان غيره من المسلمين ثم يصرف عنه ، وخلا من استعان به مستعين فى قهرمته ، وخاص نفقات منزله وحشمه . وان توعز بذلك الى ولاة الدواوين وتخرج به الكتب الى جميع عمال العامة والخاصة فى النواحى ليمتثلوه ، ويتقفوا عنده ويؤمر أصحاب البر والاخبار بتفقد ما يكون من الكتاب والعمال وعمالهم ، وأهل الذمة فى ذلك والكتاب به الى أمير المؤمنين وصدقه عنه . فمن خالف امره أنزل ما يتعظ به من سواه ، وان يحذروا جميعا التورية عن أحد من أهل الذمة بتقليده عملا ونسبه الى غيره فينال من يفعل ذلك مما احل بنفسه من نكير أمير المؤمنين وغيره مما لا صلاح له بعده ولا قبل له به .. » (٨١) .

الملحق الثانى

كتاب الخليفة الفاطمى الآمر بأحكام الله بشأن أهل الذمة

توسع الخليفة الفاطمى الآمر فى استخدام أهل الذمة حتى تمكنوا من الدولة وتسلطوا على المسلمين وتمادى فى ذلك أحدهم الذى يدعى بالراهب ، وقد ألحق بالمسلمين كثيرا من الضرر والأذى. فلما أدرك ذلك الخليفة أمر بالقبض عليه ، ومنع استخدام الذميين ، وضرورة لبسهم الغيار ، ووضعهم فى المنزلة التى أمر الله بها من الذل والصغار كما امر بكتاب يقرأ على العامة والخاصة وذاك نصه :

« الحمد لله المعبود فى أرضه وسمائه ، والمجيب دعاء من يدعوه بأسمائه ، المنفرد بالقدرة القاهرة المتوحدة بالقوة الظاهرة ، وهو الله لا اله الا هو ، له الحمد فى الأولى والآخرة هدى العباد بالايمان الى سبيل الرشاد ووفقهم فى الطاعات لما هو انفع زاد فى المعاد ، وتفرد بعلم الغيوب فعلم من كل عبد اضماره كما علم تصريحه (يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) الذى شرف دين الاسلام وعظمه وقضى بالسعادة الابدية لمن انتحاه ويممه وفضله على كل شرع سبقه

وعلى كل دين تقدمه فنصره وخذلها ، واشاد به وأخملها ، ورفعه ووضعها ووطده وضعضعها وأبى أن يقبل دينا سواه من الأولين والآخرين فقال تعالى وهو أصدق القائلين (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) وشهد به لنفسه وأشهد به ملائكته ، وأولى العلم الذين هم خلاصة الأنام فقــال تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ، ان الدين عند الله الاسلام) ولمــا ارتضاه لعباده وأتم عليهم به نعمته أكمله لهم وأظهره على الدين كله واوضحه ايضاحا مبينا فقال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وفرق به بين أوليائه واعدائه وبين أهل الهدى والضلال وأهل البغى والرشاد فقال تعالى (فان حاجوك فقل : اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين : أسلمتم ؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) وامــر تعــالى بالثبات عليه الى الممات فقال وبقوله يهتدى المؤمنون (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون) وهو وصية أمام الحنفاء لبنيه واسرائيل من بعده ، كما قال تعالى : (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين ، فلا تموتن الا وانتم مسلمون أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت واذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدى وقالوا : نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون) واشهد عليــه الحواريون عبد الله ورسوله وكلمته عيسى ابن مريم وهو الشاهد الأمين قال تعالى : (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال : من انصارى الى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله ، آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون) وامر تعالى رسوله ان يدعو أهل الكتاب اليه ويشهد من تولى منهم بأنه عليه فقال تعالى — وقوله الحق المبين — : (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد

الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله . فان تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون) وصلى الله على الذى رفعه باصطفائه الى محله المنيف ، وبعثه الى الناس كافة بالدين القيم الحنيف وجعله أفضل من كان وأفضل من يكون (وارسله بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون) فكانت نبوته لظهر الكفر قاصمة ، وشريعته لمن لاذ بها ولجأ اليها من كل شر عاصمة ، وحججه لمن عاند وكفر خاصمة حتى اذعن المعاندون واعترف الجاحدون وذل المشركون (وجاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) واشرق وجه الدهر برسالته ضياء وابتهاجا ودخل الناس بدعوته فى دين الله أفواجا واشرقت على الوجود شمس الاسلام واتسق قمر الايمان وولت على ادبارها مهزومة عساكر الشيطان . ورضى الله عن أصحابه وخلفائه الذين اتبعوا سنته وابتغوا فى القيام بها رضوانه ووقفوا عند شرعه فأعزوا من أعزه وأهانوا من أهانه . أما بعد ، فان الله سبحانه ببالغ حكمته ، وسابغ نعمته ، شرف دين الاسلام ، وطهره من الادناس ، وجعل أهله خير أمة أخرجت للناس ، فالاسلام الدين القويم الذى اصطفاه الله من الأديان لنفسه وجعله دين أنبيائه ورسله وملائكته قدسه فارتضاه واختاره ، وجعل خير عباده وخاصة هم أولياءه وأنصاره ، يحافظون على حدوده ويثابرون ، ويدعون اليه ويذكرون (ويخافون ربهم من فوقهم ، ويفعلون ما يؤمرون) فهم بآيات ربهم يؤمنون ، والى مرضاته يسارعون ، ولمن خرج عن دينه يجاهدون ، ولعباده بجهدهم ينصحون ، وعلى طاعته يثابرون (وعلى صلواتهم يحافظون) وعلى ربهم يتوكلون (وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون) ، هذا وان أمة هداها الله الى دينه القويم ، وجعلها دون الأمم الجاحدة على صراط مستقيم ، توفى من الأمم سبعين هم خيرها وأكرمها على رب العالمين ، حقيقة بأن لا يوالى من الأمم

سواها ولا يستعان بمن خان الله خالقه ورازقه وعبد من دونه إلها فكذب رسله ، وعصى أمره ، واتبع غير سبيله ، واتخذ الشيطان وليا من دونه .

« ومعلوم ان اليهود والنصارى موسومون بغضب الله ولعنته والشرك به والجحد لوحدانيته وقد فرض الله على عباده في جميع صلواتهم أن يسألوه هداية سبيل الذين انعم عليهم (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وتجنبهم سبيل الذين أبعدهم من رحمته وطردهم عن جنته فباءوا بغضبه ولعنته من المغضوب عليهم والضالين . فالأمة الغضبية هم اليهود بنص القرآن .. وأمة الضلال هم النصارى المثلثة عباد الصليبن . وقد أخبر تعالى عن اليهود بأنهم بالذلة والمسكنة والغضب موسومون فقال تعالى : (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا حبل من الله وحبل من الناس ، وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) وأخبر بأنهم (باءوا بغضب على غضب) وذلك جزاء المفترين فقال : (بئس ما اشتروا به انفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين) وأخبر سبحانه انه لعنهم ولا أصدق من الله قيلا ، فقال (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وحكم سبحانه بينهم وبين المسلمين حكما ترتضيه العقول ويتلقاه كل منصف بالاذعان والقبول فقال : (قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ من لعنه الله وغضب عليه ، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ، أولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل) وأخبر عن ما أحل بهم من العقوبة

التى صاروا بها مثلا فى العالمين فقال تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بيس بما كانوا يفسقون . فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم : كونوا قردة خاسئين) ثم حكم عليهم حكما مستمرا فى الدرارى والاعقاب على مر السنين والأحقاب فقال : (واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامه من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب) فكان هذا العذاب فى الدنيا ببعض الاستحقاق ولعذاب الاخره اشق (وما لهم من الله من واق) فهم انجس الناس قلوبا واخبثهم طوية وأردؤهم سجية وولاهم بالعذاب الاليم (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فهم امه الخيانه لله ورسوله ودينه وكتابه وعباده المؤمنين (ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم ، فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين) واخبر عن سوء ما يستمعون ويقولون وخبث ما يأخذون ويجمعون ، فقال تعالى (سماعون للكذب اكالون للسحت فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) وأخبر تعالى انه لعنهم على ألسنة انبيائه ورسله بما كانوا يكسبون فقال (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون . ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) وقطع الموالاة بين اليهود النصارى وبين المؤمنين واخبر ان من تولاهم فانه منهم فى حكمه المبين فقال تعالى وهو أصدق القائلين : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين) واخبر عن حال متوليهم بما فى قلبه من المرض المؤدى الى فساد العقل والدين فقال : (فترى

الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ، يقولون : نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده ، فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) ثم أخبر عن حبوط أعمال متوليهم ليكون المؤمن لذلك من الحذرين فقال تعالى (ويقول الذين آمنوا : هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد ايمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) ونهى المؤمنين عن اتخاذ أعدائه أولياء وقد كفروا بالحق الذى جاءهم من ربهم وانهم لا يمتنعون من سوء ينالونهم به بأيديهم والسنتهم اذا قدروا عليه ، فقال تعالى :(يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق) الى قوله (ان تثقفوهم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون) وجعل سبحانه لعبادة المسلمين أسوة حسنة فى إمام الحنفاء ومن معـــه من المؤمنين اذ تبرأوا ممن ليس على دينهم امتثالا لأمــر الله وإيثارا لمرضـــاته وما عنده ، فقال تعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم : انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وتبرأ سبحانه ممن اتخذ الكفار أولياء من دون المؤمنين وحذره نفسه أشد التحذير فقال (لا يتخذ المؤمنين الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه ، والى الله المصير) .

« فمن ضروب الطاعات اهانتهم فى الدنيا قبل الآخرة التى هم اليها صائرون ومن حقوق الله تعالى الواجبة أخذ جزية رؤوسهم التى يعطونها عن يد وهم صاغرون . ومن الأحكام الدينية أن تعم جميع الذمة الا من تجب عليه باستخراجها وان يعتمد فى ذلك على سلوك سبيل السنة المحمدية ومنهاجها ، والا يسامح بها احد منهم ولو كان فى قومه عظيما ، والا يقبل ارساله بها ولو كان فيهم

زعيما ، والا يحيل بها على أحد من المسلمين ولا يوكل فى اخراجها عنه أحدا من الموحدين ، وان تؤخذ منه على وجه الذلة والصغار اعزازا للاسلام وأهله واذلالا لطائفة الكفار وان تستوفى من جميعهم حق الاستيفاء ، وأهل خيبر وغيرهم فى ذلك على السواء . وأما ما ادعاه الجبابرة من وضع الجزية عنهم بعهد من رسول الله ﷺ فان ذلك زور وبهتان ، وكذب ظاهر يعرفه أهل العلم والايمان ، لفقه القوم البهت وزوروه ووضعوه من تلقاء أنفسهم وتمموه وظنوا أن ذلك يخفى على الناقدين أو يروج على علماء المسلمين ويأبى الله الا أن يكشف محال المبطلين ، وافك المفترين . وقد تظاهرت السنن .. ومع الخبر بأن خيبر فتحت عنوة ، وأرجف عليها رسول الله ﷺ والمسلمون الخيل والركاب فعزم رسول الله ﷺ على اجلائهم عنها كما أجلى اخوانهم من اهل الكتاب فلما ذكروا انهم اعرف بسقى نخلها ومصالح أرضها أقرهم فيها كالاجراء وجعل لهم نصف الانتفاع وكان ذلك شرطا مبينا وقال : (نقركم فيها ما شئنا) فأقر بذلك الجبابرة صاغرين وأقاموا على هذا الشرط فى الأرض عاملين ، ولم يكن للقوم من الامام والحرمة ما يوجب اسقاط الجزية عنهم دون من عداهم من اهل الذمة كيف ، وفى الكتاب المشحون بالكذب والمين شهادة سعد بن معاذ وكان قد توفى قبل ذلك بأكثر من سنتين ، وشهادة معاوية بن أبى سفيان وانما اسلم عام الفتح بعد خيبر سنة ثمان ، وفى الكتاب المكذوب انه اسقط عنهم الكلف والسخر ولم يكن على زمانه ﷺ شيء من ذلك ولا على زمان خلفائه الذين ساروا فى الناس أحسن السير ولما اتسعت رقعة الاسلام ودخل فيه الخاص والعام ، وكان فى المسلمين من يقوم بعمل الأرض وسقى النخيل اجلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه اليهود من خيبر ممتثلا امر رسول الله ﷺ : (اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب) وقال (لئن بقيت لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما) (٨٢) .

الملحق الثالث

سجلات الحاكم بأمر الله الى أهل الذمة في سنة ٤١١ هـ

اولا : سجل صدر من الخليفة الحاكم بأمر الله بشأن السماح باعادة بناء دير القصير وعودة الرهبان الى سكناه والاجتماع فيه للصلاة ورفع الخراج المقرر عليه هذا العام . وذاك نص السجل :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله ووليه المنصور أبى على الامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين لسليمان بن ابراهيم الراهب بما رآه من انعامه واسعافه بما رغب اليه من الاذن له فى اعادة عمارة الدير المعروف بالقصير بطرا من جبل فسطاط مصر الى ما كان عليه قبل هدمه وتمكين الرهبان سكناه والمقام فيه على عاداتهم والحيرى على ما سلف من عبادتهم وصلواتهم واقامة سنة ديانتهم والفسح فى اجتماع من يطرقه من اهل ملتهم وازالة الاعتراضات عنهم ومنع الاذى والتسلط عليهم وكف التبسط والحيف لهم ورد الأوقاف والأملاك التى كانت محبوسة عليه ومنسوبة اليه من ضيعة ومزرعة ومنية وأرض وخص ودار وقيسارية وحمام وعرصة وحانوت وناعورة ونخيل وبستان وشجرة مثمرة وجنان بمصر وأعمالها من جميع بلاد المملكة اقطارها واطرافها وتسليم ذلك الى هذا الراهب ليتولى جداه وتحوز نعمه وجناه

ويصرفه فى مصالح هذا الدير والمقيمين فيه والقاصدين اليه ويبسط يده فى تدبيره ، ومن يسببه فى جميعه ، وصيانته حقوق بيت المال منه ويطهره من درنه والوزر عنه ، والمسامحة بما يجب على ذلك من خراج وعشر وعزم ورسم فى سائر دواوين الحضرة المحلولة والمحبة وازالة التأول عنه والاضرار بسببه والتتبع له فى هذا الوقت وما يأتى بعده من الأوقات على استقبال تاريخ هذا السجل وفاء بالذمة وجزاء على مناصحتهم ومضامنتهم الملة لا يغيره كرهين ، ولا يحيله مر الاحقاب والسنين . فمن قراه أو قرىء عليه من الأولياء والولاة ومتولى الدواوين والضمناء والمتصرفين فى الأعمال والأحوال فليعلم ذلك من أمير المؤمنين ورسمه وليعمل عليه وبحسبه وكتب فى شهر ربيع الآخر سنة ٤١١ هـ . وليقرأ هذا المنشور فى يد متخذه حجة له بمضمونه ويثبت بحيث مثله ان شاء الله » (٨٣) .

ثانيا : سجل الخليفة الحاكم للقبط يؤمنهم فيه ويزيل ما خالطهم من الخوف منه ، وهذه نسخته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من عبد الله ووليه المنصور أبى على الامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين ابن الامام العزيز بالله أمير المؤمنين لجماعة النصارى بمصر عندما انهوا اليه الخوف الذى لحقهم والجزع الذى هالهم فأقلقهم واستذراءهم بظل الدولة ، وتحرمهم بحضور الحضرة بما رآه وأمر به من تكميل النعمة عليهم ، بتوخيه لهم ذمة الاسلام وشرعه من تصيرهم تحت كنفه بحيث تصفو لهم موارد الطمأنينة وتضفو عليهم ملابس السكون والدعة . واجابتهم الى ما سألوا فيه من كتب أمان لهم يخلد حكمه على الاحقاب ويتوارثه الاخلاف منهم والاعقاب . فانتم جميعا آمنون بأمان الله عز وجل وأمان نبيه محمد خاتم النبيين وسيد

المرسلين ﷺ وعلى اله الطاهرين وأمان أمير المؤمنين على بن ابى طالب ، سلام الله عليه ،وأمان الائمة من آباء أمير المؤمنين سلام الله عليهم هذا على نفوسكم ودمائكم وأولادكم وأموالكم وأحـوالكم واملاككم ، وما تحويه أيديكم ، أمانا صريحا ثابتا ، وعقدا صحيحا باقيا فثقوا به واسكنوا اليه وتحققوا أن لكم جميل رأى أمير المؤمنين وعاطفته ونصرته تحميكم ، وعصمته تقيكم ، لا يقدم عليكم بسوء أحد ولا تتطاول اليكم بحضرة يد الا كانت زواجر أمير المؤمنين مقصرة من باعة وعظم انكاره مضيقا فيه من ذراعه والله عون أمير المؤمنين على ما تعتقدونه من صلاح لسكان اقطار مملكته ومن له وسيلة الثواء فى كنف دولته وإياه يستشهد على ما أمضاه من أمانة لكم وعهده الذى يشرفه طرفكم وكفى بالله شهيدا وليقرر فى أيديهم حجة بما أسبغ من النعم عليهم إن شاء الله وكتب فى شعبان سنة ٤١١ هـ » (٨٤) .

الملحـــق الرابع

تواقيع برئاسة أهل الذمة الدينية

وهذه الرئاسة تتضمن ثلاث طبقات : رئاسة اليهود ورئاسة النصارى الملكانيين واخيرا رئاسة القبط اليعاقبة . وتبدأ تواقيعهم دائما بعبارة « أما بعد ، حمدا لله » ونذكر أمثلة لهذه التواقيع :

أولا : توقيع برئاسة اليهود ثم وصية موجهة الى هذا الرئيس الدينى .

« أما بعد حمدا لله ، على أن جعل ملاحظة هــذه الدولــة القاهرة لجميع الملك ناظرة واحسانها لا يغفل مصلحة لأولى الأديان غائبة ولا حاضرة والصلاة على سيدنا محمد الذى جعل ذمته وعهده وفيين لكل نسمة مؤمنة وكافرة ، فان الله تعالى لما مد رواق عدل هذه الأيام الشريفة على كل معاهد من متقرب ومتباعد ، وساوى بينهم فى النظر الذى صدق الرأى ، وصـــدق الرائــد ـــ اقتضى جميلها ان يسهم لكل من أهل الذمة أوفر نصيب ، وألا يقال لأحد منهم من الاجحاف ما يريب ، وان لا تكون أمورهــم مضاعــة ، ولا تعبداتهم مراعة ، ولا شرائعهم غير مصونة ، ولا أحكامهم عارية عن حسن معونة وكانت جماعة اليهود وان كانوا أولى غى ، وصدق النصارى فيهم وصدقوا فى النصارى من انهم ليسوا على شئ

لا بد لهم من مباشر يأخذهم بالأمر الاحوط والناموس الأضبط والمراسيم التى عليهم تشرط ، وكان الذى يختار لذلك ينبغى ان لا يكون الا من اكبر الكهنة وأعلم الاحبار ، وممن عرف من دينهم ما لأجله يصطفى ولمثله يختار وممن فيه سياسة تحجزه عن المضار ، وتحجبه عن الاستنفار . وكان فلان الرئيس هو المتميز بهذه الأوصاف على ابناء جنسه وله وازع عن نفسه ورادع من حسن حدسه وخدمة فى مهمات الدولة ، يستحق بها الزيادة فى أنسه ، وهو من بين جماعته مشهور بالوجاهة موصوف بالنباهة ذو عبرانية حسنة التعبير ، ودراسة لكتب أهل ملته على ما فيها من التغيير .. لا برح يرقب الملة والذمة ، ويرعى للمعاهدين الحرمة — ان تفوض اليه رآسة اليهود الربانيين والقرائين والسامرة على عادة من تقدمه . فليباشر ذلك مستوعبا أمورهم كلها مستودعا دقها وجلها ، مباشرا من احوالهم ما جرت عادة مثله من الرؤساء أن يباشر مثلها ، غير مفرط فى ضبط ناموس من نواميس الملكة ؛ ولا مغفل الانكار على من يتجاوز ذلك الى موارد الهلكة ومن نعل ما يقضى بنقض عهده فعليه وعلى مستحسنه له من المقاتلة ما يتعظ به كل من يفعل ذلك من بعده بحيث لا يخرج أحد منهم فى كنيسته ولا فى يهوديته ولا فى منع جزيته عن واجب معهود . ومن خالف فوراء ذلك من الأدب ما تقشعر منه الجلود ، وما جعلهم الله ذمة للمسلمين الا حقنا لدمائهم فلا يبيحها أحد منهم فتجتمع له سمات أهل الأديان من اعدائهم بأعدائهم — والوصايا كثيرة وانما نخبتها الملخصة وفيها من حساب الاحسان ما تغدو به أيام الامهال لهم ممحصة ، والله يوفقه فى كل تصرف مرغوب ، وتأفف من مثله مطلوب بمنه وكرمه » (٨٥) .

أما وصية هذا الرئيس الدينى فقد جاء فيها : « وعليه بضم جماعته ولم شملهم باستطاعته والحكم فيهم على قواعد ملته

وعوائد أئمته ، فى الحكم اذا وضح له بادلته ، وعقود الانكحة
وخواص ما يعتبر عندهم فيها على الاطلاق ، وما يفتقر فيها الى
الرضا من الجانبين فى العقد والطلاق . وفيمن أوجب عنده حكم دينه
عليه التحريم وأوجب عليه الانقياد الى التحكيم وما ادعو شيعه
التواتر من الاخبار والتظافر على العمل به مما لم يوجد فيه نص
واجمعت عليه الاخبار . والتوجه تلقاء بيت المقدس الى جهة
قبلتهم ومكان تعبد أهل ملتهم والعمل فى هذا جميعه بما شرعه
موسى الكليم والوقوف معه اذا ثبت انه فعل ذلك النبى الكريم
واقامة حدود التوراة على ما انزل الله من غير تحريف ، ولا تبديل
كلمة بتأويل ولا تصريف واتباع ما عطوا عليه العهد ، وشدوا عليه
العقد وابقوا فيه ذماءهم ووقوا به دماءهم وما كانت تحكم به
الانبياء والربانيون ، ويسلم اليه الاسلاميون منهم ويعبر عنه
العبرانيون . كل هذا مع الزامه لهم بما يلزمهم من حكم امثالهم اهل
الذمة الذين أقروا فى هذه الديار ، ووقاية انفسهم بالخضوع
والصغار وعد رؤوسهم بالاذعان لأهل ملة الاسلام وعدم مضايقتهم
فى الطرق وحيث يحصل الالتباس بهم فى الحمام وحمل شعار الذمة
الذى جعل لهم حلية العمائم ، وعقد على رؤوسهم لحفظهم عقد
التمائم ، وليعلم أن شعارهم الأصفر ، موجب لئلا يراق دمهم
الأحمر ، وانهم تحت علم علامته آمنون وفى دعة اصائله ساكنون
وليأخذهم بتجديد صبغه فى كل حين وليأمرهم بملازمته ملازمة لا تزال
علائمها على رءوسهم تتبين وعدم التظاهر بما يقتضى المناقضة أو
يفهم منه المعارضة أو يدع فيه غير السيف ؛ وهو اذا كلم شديد
المعارضة . وله ترتيب طبقات أهل ملته من الاحبار فمن دونهم
على قدر استحقاقهم وعلى ما لا تخرج عنه كلمة اتفاقهم وكذلك له
الحديث فى جميع كنائس اليهود المستمرة .. المستقرة بأيديهم من
حين عقد عهد الذمة ثم ما تأكد بعده لطول الزمان من غير تجديد
متجدد ولا احداث قدر متزيد ولا فعل شىء مما لم تعقد عليه الذمة

ويقر عليهم سلفهم الأول سلف هذه الأمة وفى هذا كفاية وتقوى الله وخوف باسنا رأس هذه الأمور المهمة » (٨٦) .

أما توقيع رئاسة النصارى الملكانيين — أو بعبارة أخرى البطرك الملكانى فهذا نصه :

« أما بعد ، حمدا لله ، منوع الاحسان ، لأولى الأديان ، ومؤصله ومفرعه لكل طائفة ولكل انسان والصلاة على سيدنا محمد الذى أباد الله به من أباد وأبان من عهده وذمته من أبان — فأن الطائفة الملكية من النصارى لما كانت لهم السابقة فى دينهم ولهم أصل الرئاسة والنفاسة فى تعيينهم وما برحت لهم فى الكلاءة والحفظ قدم السابقة ورتبة بملوكهم الرومانية سامقة ومازالت لهم خدم الدول الى اغراضها متساوقة ومتسابقة ولهم جوار مشكور وتبتل مشهور وعليهم وصايا من الملوك فى كل ورود وصدور ولهم من نفوسهم مزايا تستوجب احترامهم وتستدعى اكرامهم وكان لا بد لهم من بطريرك يلاحظ أحوالهم اتم الملاحظة ويستدعى لهم من الدولة أعظم محافظة ويحفظ نواميس قبيلهم ويحسن دراسة اناجيلهم ويعرفهم قواعد معتقداتهم ويأخذهم بالدعاء لهذه الدولة القاهرة فى جميع صلواتهم ويجمعهم على سداد ويفرقهم على مراد وكان البطريرك فلان هو المتفق بين طائفته على تعيينه والمجمع على اظهار استحقاقه وتبيينه والذى له مزايا لو كان فيه واحدة منها لكفته فى التأهيل ولرفعته الى منصبه الجليل فلذلك رسم ، لا برح يعطى كل أحد قسطه ، ويدخل كل لأبوابه ساجدا وقائلا خطة — ان يباشر بطركية النصارى الملكية على عادة من تقدمه من البطاركة السالفة بهذه الدولة .

« فليحط أمورها الجزئية والكلية والظاهرة والخفية ، وليأخذهم بما يلزمهم من قوانين شرعتهم وكل ما يريدون من حسن

سمعتهم واما المديرة والبيع والكنائس التى للملكية فمرجعها الى صونه وأمرها مردود الى جميل اعانته وعونه والاساقفه والرهبان فهم سواد عين معتقدة وخلاصة مفتقدة فلم يخلهم من تبجيل وحسن تأهيل . وتتقدم الى من بالثغور من جماعتك بأن لا يدخل احد منهم فى أمر موبق ولا مشكل موثق ولا يميلون كل الميل الى غريب من جنسهم وليكن الحذر لغدهم من يومهم وليومهم من أمسهم ، ولا يشاكلون رسولا يرد ولا قاصدا يفسد وطرق السلامة أولى ما سلك ومن ترك الدخول فيما لا يعنيه ترك . هذه جملة من الوصية لامعة أفلح واهتدى من بها واستنار ورشد من لها استشار ، والله يوفق فى كل مقصد تروم ، ويجعلك بهذه الوصايا تقول وتقوم » (٨٧) .

وأخيرا توقيع لبطرك اليعاقبة وهذه نسخته : « اما بعد ، حمدا لله ، الذى اظهر دين الاسلام على الدين كله وأصدر أمور الشرائع عن عقد شرعه وحله ، وصير حكم كل ملة راجعا الى حكم عدله والشهادة له بالوحدانية التى تدل على انه الواحد الأحد الذى لم يلد ولم يولد وليس شىء كمثله والصلاة والسلام على سيدنا محمد أعظم انبيائه وأكرم رسله وأشرف ولد آدم ونسله ، المصطفى فى علم الله من قبله ووسيلته فى التوراة من غرور الشيطان وخذله والذى اطفأ الله ببركته نار نمروذ عن ابراهيم وجعلها بردا وسلاما وأجله من أجله وبشر به عيسى ابن مريم عبد الله وابن أمته · وأقر موسى بن عمران كليم الله بفضله وعلى آله الطاهرين الطيبين من فروع أصله وأصحابه سامعى قوله وتابعى سبله ، فان الله تعالى لما ارتضى الاسلام دينا وافضى بالملك الينا وقضى لنا فى البسيطة بسطة وتمكينا وأمضى أوامرنا المطاعة بسمول اليمن شمالا ويمينا لم نزل نولى رعايانا الاحسان رعاية وتوطينا .. ونديم لأهل الذمة منا ذمة وتأمينا . وكانت طائفة النصارى اليعاقبة

بالديار المصرية لهم من حين الفتح عهد وذمام ووصية سابقة من سيدنا رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام ولابد من بطرك يرجعون اليه فى الأحكام ويجتمعون عليه فى كل نقض وابرام .

« ولما كانت الحضرة السامية الشيخ الرئيس المبجل المكرم الكافى المعزز المفخر القديس شمس الرئاسة عماد بنى المعمودية كنز الطائفة الصليبية اختيار الملوك والسلاطين فلان وفقه الله هو الذى تجرد وترهب وأجهد روحه والقلب وصام عن المأكل والمشرب ، وساح فأبعد ومنع جفنه لذيذ المرقد ونهض فى خدمة طائفته وجد وخفض لهم الجناح . وبسط الخد وكف عنهم اليد واستحق فيهم التبجيل لما تميز به عليهم من معرفة أحكام الانجيل وتفرد اقتضى حسن الرأى الشريف أن نلقى اليه أمر الفرقة ونفوض ، ونبدلهم عن بطريكهم المتوفى ونعوض .

« فلذلك رسم بالأمر الشريف لا برحت مراسمه مطاعة ومراحمه لانزال أهل كرمها بيعتها مرعية غير مراعة أن يقدم الشيخ شمس الرئاسة المذكور على الملة النصرانية اليعقوبية فيكون بطريركا عليها على عادة من تقدمه وقاعدته بالديار المصرية والثغور المحروسة الجهات التى عادته بها الى آخر وقت . فليسلك سبيل السوا ولا يملك نفسه الهوى وليتمسك بخوف الله تعالى ان فعل أو نوى أو أخبر عن الحواريين أو روى : فالعليم مراقب ، والعظيم معاقب والحكيم أمر أولى العقول بالفكرة فى العواقب .. فليستوف الانصاف بين القوى والضعيف والحاضر والغائب وليقصد مصلحتهم وليعتمد نصيحتهم وليمض على ما يدينون به بيوعهم وفسوحهم وتواريثهم وأنكحتهم وليقمع عاهريهم ليسمع دعاويهم وليلزمهم من دينهم بما وجدوه .. وليتبع سبيلى المعدلة فلا يعدو عائدة اليه أمور القسيسين والرهبان فى جميع الديرة والكنائس بسائر البلدان ولا يعترض عليه فيما هو راجع اليه من هذا الشأن . ولا يقدم

منهم الى رتبة الا من استصلحه ولا يرجع الى منزلة الا من رشحه اليها ورجحه متبعا فى ذلك ما بينه له العدل وأوضحه مرتجـع الرتبة ممن لم تكن الصدور لتقدمته منشرحة مجمعا لغيره فى الايراد والاصدار على اعتماد المصلحة وقد اوضحنا له ولهم سبيل النجاة فليقتفوه وعرفناهم بالصواب والخيرة لهم ان عرفوه وليسأل الله ربه السلامة فيما له يفعل وبـه يفـوه ، والعـلامة الشريفـة أعلاه » (٨٨) .

الملحق الخامس

المنشور الذى أصدره الخليفة الفاطمى الفائز الى رهبان طور سيناء ، ويتضمن رعايتهم والمبالغة فى اعزاز جانبهم وتسهيل مطالبهم وتحقيق رغباتهم بإبعاد الحيف عنهم ، وذلك فى سنة ٥٥١ هـ = مايو / يونية ١١٥٦ م وهى الوثيقة رقم ١٠ بين وثائق مكتبة دير سانت كاترين وهذا نصها :

« من ديوان الخليفة الفاطمى الفائز بنصر الله الى انطلون أسقف دير سيناء ورهبانه » :

بسم الله الرحمن الرحيم

منشور ، تقدم يكتبه فتى مولانا
الحمد لله على نعمائه
وسيدنا الامام الفائز بنصر الله
أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى
آبائه الطاهرين وأبنائه المنتظرين
السيد الأجل الملك الصالح ، ناصر الائمة
كاشف الغمة ، امير الجيوش ، سيف الاسلام
عنان الانام ، كافل قضاة المسلمين

وهادى دعاة المؤمنين أبو الغارات
طلائع الفائزى وتضمينه
انه لما كان من شيمنا ازالة المحرمات
وتعقبة آثارها والمنع من الاستقرار
عليها ، وتأكيد انكارها ، ورعاية من
يحتوى عليه نطاق مملكتنا من أهل الذمة
واعتمادهم بما يسبغ عليه ملابس
الحنو والرحمة ، تساوى فى عدلنا
الصغير والكبير ، ويشملهم من حسن
نظرنا ما يسهل عليهم من المطالب
كل مستصعب عسير ، وأنهى
الى حضراتنا ، استفرار انطون اسقف
طور سيناء بما يقصده به الولاة من
الاجحاف ، ويعتدونه به من الحيف والأعتساف
ويلتمسونه من جهته من رسم أحدثوه وهو
عشرة دنانير وبساطان ، فان
ذلك قد قضى له ولمن معه من الرهبان بالاضرار
واجحف به وبهم التمادى عليه والاصرار
انكرنا ذلك على معتمديه وذممناه من
قصد قاصديه وخرج أمرنا بايداع هذا
المنشور الآمر بازالة هذا الرسم وتعقيبه
والمنع من التماسه من هذا الاسقف والحذر

من تناوله من جهته واعتماده بالرعاية
والملاحظة والمعونة والمرافدة والمبالغة
فى اعزاز جانبه وتسهيل مطالبـــه
والتحذير من تكليفه أو أحد من رهبانه معه
أو جاره ، واجرائه على القوانين المرضية
والاوضـــاع المختـــارة
فمن قرأه او قرىء عليه من كافة الأمراء
الولاة بالحصون الطورية — أدام الله عزتهم —
فليعمل بالمثل فيه وليتنبه الى ما يوصيه
حكمه ويقتضيه وليحذر من تجاوزه
ويعد به وليقر منجز حجة له لمودعه
نسخ فى ديوان المجلس الفائزى السعيد
ان شاء اله
نسخ والحمد لله رب العالمين
ان شاء الله تعالى فى شهر ربيع الآخر من
سنة : احدى وخمسين وخمسمائة
الحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وسلم
تسليما
حسبى الله ونعم الوكيل (٨٩) ٠

الملحق السادس

كانت النظم الكنسية فى العصر الاسلامى تقتضى الا يتولى احد البطركية بعد توليه الاسقفية ونلاحظ هذا التقليد فى الكنيستين اليعقوبية والملكانية على السواء . فلما خالف ذلك البطرك الملكانى اغابيوس بطرك الملكانيين بأنطاكيا ، الذى كان اسقفا لمدينة حلب ثم صير بطركا لأنطاكيا فىسنة٣٦٧هـ استنكر ذلك البطرك ايليا بطرك الملكانيين فى مصر وطلب منه محضرا يوضح موقف عامة الملكانيين والكهنة والشيوخ فى انطاكيا من توليه هـذا المنصب الـدينى . فكتب الأب اغابيوس اليه كتابا جاء فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم كتابى ايها الأب الروحانى الطاهر المشارك فى الخدمة المساوى فى الرتبة المتحد في الروحانية مـن الكرسى السليحى بمدينة الله الفائزة بفخر اسمه المحفوظة بتلميذه وأول رسله يوم السبت السابع من كانون الأول ، عن سلامة بيع الله المقدسة أولادها قبلى وسلامتى من بعـدهم والحمـد لله على ما من وأولى وهو المسئول ان يتم اسبال ستره على هذا الشعب واكمال نعمته على هذه الأمة قبلى وقبلك ، وقبل كل راع استرعاه فى كل موضـع ارتضاه بمنه وكرمه . وقد وصل كتابك ايها الأب الروحانى الطاهر على يد أنبا يوحنا الراهب المنفذ من مسكننـا الى قدسك . واحطت علما بمشتمله وسررت بأخبار سلامتـك وما استدللت عليه من الاستقامة قبلك . ثم طار بعد ذلك فكـرى

وتعسف ذهنى وذهل عقلى ، وتقطعت خواطرى متأملا ما كتبته ومتبحرا ما أجبته ، وما أدرى ما السبب الذى حملك على دفع غير مدفوع وانكار غير منكر ، والاجتماع بما لا يساغ وفعل ما لا يليق . وقد كان ينبغى اذ يتعذر فيه عبور الطيور من جهتنا الى جهتكم فضلا عن الرسل والكتب الا كنت تكتب بما كتبت به دون أن تتحقق انك فيه على حق لا ينحل ، وحجة لا تبطل وصواب لا ينكر وقاعدة لا ينسب أهلها الى هوى ولا غى ، ولا قصد ولا حال من الأحوال التى قدسك متبرىء منها وايثارك الموت دون السماع بمثله فهذا ما كان يليق اذا كان لم يجر بحمد الله ها هنا اراسيس ولا فساد مقالة ولا نقص سنة ولا حالة غير معروفة . والذى جرى هو أمر صغر حالى عنه وبعد موضعى منه لارتفاعه عنى ، وعظمة على ، وقلة قيامى به وتفاوت نقص استحقاقى له ، الا انه لم يكن من . ولا أتى بسعى الا ما اختاره أصحابى ورضى به شعبى وامضاه رؤساء الدولة وعرفه علماء الملة فى المدينة العظمى التى عليها يعول ومنها يقتبس وكيف يجوز أن ينكر واحد ما تجتمع عليه هذه الطبقة وترضى به هذه الأمة . وهو أمر مشهور عندنا مستعمل بيننا على قديم الزمان الى حيث انتهينا .

« والذى ذكرته أيها الأب الروحانى فى هذا الباب انا أعلم انك لم تذكره الا لبعد العهد بهذا الحال ببلدك ولعدم الكتب التى تنبىء بمثله فى ناحيتك ولقلة من يستعملها ويقتبسها فى موضعك للأحوال التى دفع اليها أهل تلك الديار مما نسأل الله المعونة عليه واذا أنت رجعت الى الفحص عن ذلك وجدته أمرا لم يبدأ منا ، ولا يتناهى فينا . وذلك انك تجد القديس انسطاتيوس بطرك مدينتى هذه وقد نقله السينودس المقدس بنيقية من حلب الى انطاكيا . ووجدت القديس ملاتيوس منقولا من لاريصه الى حلب ، ومن حلب الى انطاكيا . وقد حضر السينودس الثانية

بالقسطنطينية . ونقل القديس غريغوريــوس الثاولغى من نازينزو وكرسه على كرسيها . ووجدت أودكسيوس قد نقـل من بيروت الى نيقوميدية ومنها الى القسطنطينية ، ووجدت جماعة آخريـن منقولين الى مواضع عدة .

« هذا بعد ماربطرس السليح الذى هو أسـاس البيعة ورأس الشريعة ومقامه اثنتا عشرة سنة بانطاكيا وانتقاله بعد ذلك الى رومية وكفاك به من شاهد وتناهى بمن ذكرناه قليلا مـن كثير قدوة يقتدى بها واصلاح يرجع اليــه واذا كان ذلك كذلك فقـد عرفت منها أيها الأب الروحانى ما طلبته ووجدت ما ابتغيته اذ كان التماسك فى كتابكم ان يوجد فى هذا الباب أصل يرجع اليه وطريق تفسح لك فى قبول الكسس ورفع الاسم ولا سيما مع علمك بأن هذا ليس هو مما تدعو اليه حاجة ضرورية وانما يراد به اتحاد البيعة المقدسة بالروحانية . ومن طلب أن يتحد مع قدسك ويشـارك خدمتك فليس يجوز أن تنفرد عنه بالحجج التى احتججـت بهـا ويتضح حلها ، ويقوم البرهان بصحة غيرها .

« من ذلك تشبيه هذا الأمر بمن تزوج ابنة ثم تركها وأخـذ والدتها ، وقد ارتفع الكهنوت الالهى عن التشبيه بالتزويج البشرى . ولو لم يكن الأمر كذلك لكان اذا توفى أسقف وكان له أخ يستحق رئاسة لا يجوز له أن يرجع موضعه كما لا يجوز للأخ أن يأخذ زوجة أخيه بعد وفاته ، والتشبيه بمن طلق امراة واخذ غيرها يبعد أيضا عما نحن فيه ولا يليق أن يشبه به والا لم يكن بالجائز للمدينة أن يصير عليها غير اسقفين كما لا يجوز للمراة أن تتزوج أكثر مـن زوجين . فأما قول السيد المسيح بأنه من طلق امرأته فقد جعلها أن تفجر ومن تزوج مطلقة فانه يفجر . . فلم يكن معولا على الكهنوت وانما كان كلامه على اليهود لما حضروه ومجربين له فأراهم بعـد

طباعهم عما يوجبه ناموس الطبع اللطيف والعقل الحصيف من المحافظة على الزوجة البشرية والتمسك بحبها لأجل ان الاثنين قد صارا جسدا واحدا كما قال الكتاب حتى اظهر عيونهم واحوجهم الى أن قالوا : لقد كان أخير للرجل ألا يتزوج بالكلية . وان كان كذلك فأى مناسبة بين هذا المعنى وبين الكهنوت الالهية التى هى درجات تتراقى من الدون الى التى فوقها . فأما تشبيه هذه الدرجات فى طغمات الملائكة التى تحفظ كل طغمة منها موضعها ولا تتعداه الى غيرها فهذا ايضا مما لا يشبه فى حل النقلة .والا لم يكن بالجائز للانفنط أن يصير ايبود ياكن ولا للايبود ياكن أن يصير تاما ولا للتام أن يصير قسيسا ولا للقسيس أن ينتقل الى ما فوق . فأما تشبيهها بالنجوم فان الكواكب لازمة نظامها ومواضعها لا ينتقل أحدها الى موضع غيره فهذا أيضا بعيد لا يليق لأن الكواكب اجرام غير ناطقة ، رتب البارئ كل واحد منها فى موضعه ، وجعل طبيعته لا تتغير عن حالته . فأما الانسان فانه جعله حيوانا ناطقا متحركا من حال الى حال ، ومن أمر الى أمر . والخليق به أن يكون انتقاله الى ما هو اشرف وحركته الى ما هو أعلى . فمن هذا جاز أن ينتقل من ذكرنا نقله . وقد قامت الشواهد بهذه الحال .

« فأما ما التمسته أيها الأب الروحانى من احضار محضر من المدينة الشريفة يذكر فيه كيف جرت هذه الحال والرضا به . فلم يجر بذلك رسم ولا فعل هذا من تقدمنى فأفعله أنا بعده ولو تعذر الطريق فى هذا الوقت الى ما هناك . فقد كان ذلك سهلا . فأما انفاذ خطوط كهنة الكرسى وشيوخه بالرضا فهذا نريد أن يكون لو لم يتم بالأمر وحينئذ تكون الشبهة لاحقة فى مثل هذا . فأما بعد تمامه ومضى سنته عليه فأنت تعلم انه لو لم يحصل فى الأول خطوط ويقع اجماع ورضا قبل التوجه الى المدينة المتملكة لما كان تم .

« وكان بعد تمامه اضطراب ولم يقع بعده سكون فنحن كنيستنا بحمد الله واحدة والمشاركة فيها من كل جهة واقعة والمحبة بين أولادها تامة كاملة وليس ها هنا خلف ولا انفراد ولا انشقاق ولا حال فيه شبهة تحتاج الى انفاذ ما التمسته وطلبته مثل هذا فى غير موضعها تجرى مجرى المعاياة والاجابة الى مثل ذلك نقص وايقاع شبهة ـ فأما الحق بالمودة الالهية والاليق بالأحوال الروحانية ان تدع التماس ما لم تجر العادة بالتماسه والاحتجاج بما قد بطل وبمثله والرجوع الى الواجب فى توكيد المودة واتمام اتحاد الخدمة والمشاركة حتى يزول الشك ويرتفع سبب الفساد ولا يقع فى البيعة انشقاق .

« وانت أيها الأب الروحانى تأتى فى ذلك الواجب وقد أردت انفاذ البركة على ما جرى به الرسم والعادة ولم تتأخر الا لبعد الطريق وصعوبة الوقت وانا أرصد الفرصة لانفاذها وأراقب نفوذ من يصلح لحملها وانفذها واتبارك باصدارها . وانى فى ذلك على الرسم الذى انا قلق لتأخره . وانت أيها الأب الروحانى تأتى فى قبولها عند وصولها ، ما جرت فيه العادة التى تتبع الروحانيات ولا ينقصها تأخيرها ولا يزيد فيها تقدمها مع ايهاجى بكتابك عاجلا متضمنا من أخبارك واستقامة احوال من قبلك ما أسر به . ومن حاجاتك ومهماتك ما أقوم فيه لواجب المودة والاخوة الروحانية والمشاركة به ان شاء الله سلام ربنا والهنا يسوع المسيح يكون معك وعندك حافظا ومواقيا وكافيا ومشددا من الآن والى كل اوان والى دهر الداهرين آمين » (٩٠) .

الملحق السابع

وقال أبو البلاغ عبد الغنى الصباغ عن شروط عمر بن الخطاب التى اشترطها على القبط واليهود :

(نظمها سنة ٨٤٠ هـ فى أحد عشر ومائتى بيت ، وذكر فيها من استوزر من ملوك مصر من النصارى) :

قال الفقير العبد أبو البلاغ	عبد الغنى المشهور بالصبر
الحمد لله الذى هدانا	الى الهدى والدين واحتبانا
اهدى الهدى وأنزل القرآنا	على لسان المصطفى أتانا
وجعل لنصرنا سلطانا	أيدنا به على أعدانا
ان النصارى واليهود كانا	أعداه وعابدى الاوثانا
فأخذل الله به اللئاما	من كل طاغ يعبد الأصنام
وظهر الاقطار منهم بالنبى	وصحبه الانجاب أهل الرفعة
لاسيما الفاروق أعنى عمرا	قام بحق الدين ثم انتصر
أيد أحكام الرضا الشرعية	بمقتضى شروطه العمرية
على اليهود والنصارى حتما	وعدلا يصوغ نصه لا ظلما

ءواجب على جميع العلما ... يعرفونها الملوك العظما

ان نصيحة الملوك واجبة ... عليهم فى كل وقت راتبة

وواجب على الملوك يقبلوا ... من علماء الدين ما يمتثلوا

كما اتى فى محكم القرآن ... وفى حديث المصطفى العدنان

وما عليه كانت الصحابة ... تحصلون صحة الاصابة

دين الله وهو الأولى ... لا يبدلون آخرة بالأولى

فهو بالشروط عليهم لازم ... وفعله من الملوك حازم

وروى ائمة الحفاظ ... تأويل ما ألف من الفاظ

فهم أبو يعلى الفقيه الموصلى ... فى المسند والبيهقى فاجتلى

استن له باسناد قوى ... مستوضح لمزادى الحوضوى

بمقتضى ما اتفقت آراؤهم ... عليه حتى يحقنوا دماءهم

حسب سؤالهم لتجمل غنم ... حين غزاهم بلاد الشام

وذاك فى خلافة المولى عمر ... بعد أبى بكر الامام المعتبر

فى خميس كان بعد عشر ... من هجرة الشفيع فى الحشر

قالوا ارفعوا القتال عن ملتنا ... وشرطنا لكم على أنفسنا

بان لا نحدث قط بنية ... توضع فى مدينة او قرية

برسم ديرة ولا كنيسة ... اذ نحن تحت الذمة الحريسة

كلا ولا قلاية وصومعة ... لراهب ضل به من تبعه

ولا نعيد وضع ما تهدما ... منها الى الحال الذى تقديم

ولا نشيع الضرب بالناقوس | مع خفض أصوات ذوى القسوس
ولا نعلى منزلا يؤوينا | على منازل الموحدينا
ولا شعانين جميعا نخرج | بين ظهور المسلمين تدرج
ولا نعمر أبدا كنيسة | من نقض المساجد المدروسة
ولا ولا ولا ولا ولا ولا | والتى تكرار ولاتهم الى
وان يقوموا بقرى القراء | من أهل ملة النبى العزا
وان يقوموا جمعهم فيما | للمسلمين دائما اعظاما
وان ارادوا يجلسوا اخلينا | لهم وكان فضلهم علينا
ولا نشبه بهم فى الناس | كالزى والحلية واللباس
كلبس قلنسوة ذى عذبة | أو عمة جميلة مقصبة
ونبدى نعلين وفرق شعر | ولا كقول سرهم والجهر
ولا نكنى بكناهم أحدا | مناولا ممن يلينا أبدا
نعم ولا نركب متن سرج | ولا نقلد بسيوف السج
كلا ولا نتخذ السلاحا | نبلا وقسيا ولا رماحا
ولم يكن يحمله منا احد | ولا يصول جاسر الى الابد
أيضا ولا ننقش فص خاتم | بالعربية لمنع جازم
كلا ولا نعلم القرآنا | أولادنا لنبتغى بهتانا
ولا نبيع المسلمين خمرا | حرصا على ايمانهم وسترا
مع جز ما قدم من رؤوسنا | ونلزم ما يعهد من ديننا

بحيث ما كنـــا وان وان وان حتى استقر القوم سرا وعلنة

ان لا رقيقا عندهم يستعبـــد جرا عليه سهم من يوحـــد

ولا ننصر ولا نعـــــود من الرقيق من له يستعبـــد

ولا نمنع من يرى دخـولا فى ملة الاسلام مستطيـلا

وزاد فيه عمر ولا احـــد نقربه ان اسلم وما جحـد

ونعطى الجزية صاغرينـــا بالرغم عن يد مسلمينـــا

وننتهى عن خدمة الملــوك والأمـــراء وذوى السـلوك

لدفع ما يجرى على الاسلام فى ذاك من امر بنى الليامى

شرطنا لكم منا على انفسنـــا ثم على الباقين من ملتنـا

وقد قبلنا منكم الأمانـــــا عليه لا نبدى لكم عدوانـا

فان بدا منا لكم خلافـــا فيما شرطناه لكم انصافـا

وما ضمناه على انفسنـــا فلا تكون ذمة فيكم لنـــا

وتستبيحونا على استحـقاق ما يستحقه ذوى الشقــاق

معاندين وراينا فى الاثـــر روى ابو عبيد أن عمـــر

قال لأهل الذمة ان جـزوا مقادم رؤوسـك وجـــزوا

وان ركبتم فالحمير عرضـــا بالاكف خسفا لكم وخفضـا

وان يشدوا لهم مناطقـــا وهى الزنانير كأرباب الشـقا

ومنع المكذبين الاشقيـــا ان يتسموا بأسماء الانبيـــا

ومن له قصد من الاســلام بصحة المنقول فى نظـامى

وبيتغى لذلك استيعابـــا ... يعلمه يطالـــع كتابـــا

وجوب تعظيم ذوى الأسامى ... الأنبياء الرســـل الكـــرام

وحكم تحريم التسمى السامى ... على جثث الخبث اللئـــام

فان هذا منـــكر مألـــوف ... لهم وأما منعبـــه معـــروف

من لى بمن يجيز الامامـــا ... اشرف أهل عصره الهمامـــا

فاتح قبرص وحسن المسود ... فخذل كل كافر وجاحـــد

لعل أن يرقى اليـــه علمـــا ... يسمع اخبار ـــــــ

بعد رسول الله والصحابة ... عصابة اكرم بها عصابـــة

ثم يردها الامـــام الاشرف ... مجتلب الشكر بفعل يعرف

لأهلها وللذين آمنـــــوا ... فان يفعل هذا يأمـــن

فى ملكه من غدن من يعـــادى ... ان ارغم معالى الاعـــادى

هم اليـــهود ونصـــارى خـــونة ... قد حرفوا كلام رب أحسنه

أعداء رسل الله والملائكـــة ... لا سيما جبريل رأس الناسكة

بل ولساير الموحدينـــا ... وهم على البعض قادرينـــا

ثم تغار رحمة مولانـــا ... فيبتغى لنصرنا سلطانـــا

بغيرة من غير ما تمهـــل ... ما قد تجر فعل أهل الذلـــل

من اليهود والنصارى الكفرة ... تسمية الأنبيـــاء البـــررة

لأنهم قد جعلوها علمـــا ... عليهم وهم رداة لئمـــا

يرون فى أنفسهم فخـــارا ... والفخر لا يوافق الكفـــارا

وان اسماء الموحدينـــا ... لأمة الله مؤمنينـــا

وقد حكى سبحانه اخبارا ‏ ‏ ‏ وقالت اليهود والنصارى

نحن كما قد جاء نص الآية ‏ ‏ ‏ وللذى يقرؤها كفاية

وغير ذا من التحريات ‏ ‏ ‏ أمر الشروط المتقدمات

اذا قابلوها بالخلاف واعتدوا ‏ ‏ ‏ مع انهم ضلو ضلالا ما اهتدوا

والقصد مع اقامة الاسلام ‏ ‏ ‏ منع بنى الاراذل اللئام

من التسمى باسم ابراهيما ‏ ‏ ‏ ايضا وموسى مصطفى كليما

وباسم عيسى الروح ثم يونسا ‏ ‏ ‏ ويوسف الصديق ايضاً قدسا

ان يتسمى باسمه نصرانى ‏ ‏ ‏ او سامرى كان او عبرانى

ولا اسم يعقوب ولا اسحق ‏ ‏ ‏ فمن راى ذاك راى نفاقا

ولا سليمان ولا داوود ‏ ‏ ‏ ولا اسم منا ابدا تأكيدا

ولا يسموا باسم ما قد عبدا ‏ ‏ ‏ لكون اقترانه بما قد حمدا

لانهم من خيرة الاسامى ‏ ‏ ‏ والخير لا يوجد فى اللئام

وكل مرسل كريم ونبى ‏ ‏ ‏ لا يتسمى باسمه قط غبى

وهم أرادوا ذلك عنادا ‏ ‏ ‏ عقوا به الآباء والاجداد

كما حكى عنهم وقال قالوا ‏ ‏ ‏ انا وجدنا كذبوا وجالوا

وانما يجمل بالاراذل ‏ ‏ ‏ ان يتسموا باسم كل سافل

كمثل عنطوز وعقب الليلكه ‏ ‏ ‏ وكيلك ومصنعه ومسلكه

ومثل لاشن ولاشن ودنى ‏ ‏ ‏ ومثل شموط ومثل مرون

ومثل كلبوز وبزبوز الحزا ‏ ‏ ‏ كسامرى رايسهم كلب العزا

فما سمعنا لا ولا راينا ‏ ‏ ‏ فى كتب المتقدمينا

من علماء السير والأعــلام تحصلين صحــة الكــلام

كابن هشام وابن اسحق الرضى وكابن سيد الناس فى ذاك المرتضى

وكأبى يعلى الفقيه الموصلــى فى المسند والبيهقى فاجتلى

ان يهوديا ولا نصرانيــا من آل خيبر ولا نجــران

فى منعهم من الاسامى الحسنة حثا على ذلتهم والمسكنــة

ليدحضوا بالخزى صاغرينــا لقبح اسماء موبخينـــا

فما تسمى قط منهم احــد باسم نبى مرسل من الأبــد

وبعد بعثة الكليم موسى ايضا وفى ايــام بعث عيسى

وفى زمان المصطفى محمــد والخلفاء بعدهم والمقتــدى

بهم من الانصار والصحابــة على طريق الحق والاصابة

وليس فى الاحبار من يسمى فيما مضى كالأنبياء اســما

ولا الحواريين والتــلامذة ولا الذين ذكرهم فى المايــده

ولا البطاريق الذين كانــوا ولا اساقف ولا رهبــان

لا ملوكهم ومــن تــوزروا وسيس الممالــك ودبــرا

من ملك قسطنطين حتى ملكا هرقل وبذا الفقار هلكــا

وهو الذى قد كتب التهامــى اليه يدعوه الى الاســلام

ولم يزالوا حافظين الشرطــا محافظين لازمين الشرطــا

فى ملة الاسلام من غير خفــى طوعا مدى عهد زمان الخلفا(٩١)

وباقى المنظومة أشار فيها الى الوزراء القبط فى عهد المماليك وخروج الملوك على سنة الخلفاء من الصحابة وغيرهم . ونلمس من باقى المنظومة ، ان استوزار القبط فى مصر الاسلامية قد عاد الى الظهور فى عصر المماليك . كما انتهجت سياسة استخدامهم فى أعمال الجهبذة والصيرفة . كما أتيحت لهم فرصة التشبه بالمسلمين فى لباسهم وركوبهم وهيئتهم كما تسموا بأسمائهم وبرزت فى مصر آنذاك بعض الأسر الذمية التى اشتهرت بمكانتهـا الرفيعـة فى البلاد .

الهـــوامش

(١) وقصة بدء انتشار المسيحية فى بلاد الحبشة تتضمن سفر فرومنتيوس في القرن الرابع الميلادى مع صديق له يسمى اديسيوس فى ركاب قريب له يسمى بيروبيوس فجنحت بهم السفينة عند ساحل بلاد الحبشة فخرج عليهم السكان وقتلوا جميع من فى المركب ، ولم ينج منهم الا فرومنتيوس وصديقه اديسيوس اللذان جنحا الى جانب شجر ، وأخذا يصليان ويتوسلان الى الله بالدعاء بحمايتهما ونجاتهما من أيدى هؤلاء الأحباش • فلما انتهى السكان من قتل من فى المركب ونهب ما وجدوه فيها رأوا عند عودتهم الى داخل بلادهم هذين الرجلين (فرومنتيوس وأديسيوس) راكعين يتعبدان فلمسوا فيهما الطيبـة وأشفقوا عليهما وقدموهما هدية الى ملكهم الذى بادر بتحريرهما ، وعهد اليهما بتربية ولديه ، بعـد أن أصبحا موضع ثقته ، وعند وفاة هذا الملك قاما بالوصاية على ولديه وادارة شئون المملكة حتى أدرك الاميران سن الرشد • وحينذاك رأى كل من فرومنتيوس واديسيوس الفرصة سانحة لهما لنشر المسيحية بين الأحباش بمختلف الوسائل ثم عاد اديسيوس الى صور ، بينما عاد فرومنتيوس الى الاسكندرية مسقط رأسه • وروى للبطرك اثناسيوس ما حدث له مع صديقه فى رحلتهما وما قام به من نشر المسيحية فى هذه البـلاد ثم سأله رسامة أسقف للحبشة يلتف حوله المسيحيون بها فكان ذلك • انظر ، ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الأول ، ص ١٩٧ • زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيـة ، ص ٨١ ـ ٨٢ •

سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشـة فى العصور الوسـطى ، ص ٨ ـ ٩ (المجلة التاريخية المصرية ، م ١٤ ، سـنة ١٩٦٨ م) •

(٢) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ١٩٧ ــ ١٩٨ ٠ زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية ، ص ٨٢ ٠ سعيد عاشور بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ٩ ٠ وقيل ان مجمع نيقية المسكونى سنة ٣٢٥ م اكد تبعية كنيسة الحبشة لبطركية الاسكندرية ٠ ومعنى هذا أن الاجراء الذى اتخذه اثناسيوس كان تأكيدا وتنفيذا لقرار هذا المجمع ٠ انظر ، المصدر الأخير ، حاشية ص ٩ ٠

(٣) سعيد عاشور : بعض اضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١٠ ٠ مراد كامل صلة الأدب الحبشى بالأدب القبطى ، ص ٧ ــ ٨ ٠ ويقول انه قد دخل الحبشة فى سنة ٥٠٠ م تسعة من الرهبان المصريين وقاموا بنشر العقيدة الأرثوذكسية بين الأحباش ،عرفوا بينهم بالقديسين التسعة وقام هؤلاء بترجمة الكتاب المقدس وكتب الطقوس الدينية الى اللغة الحبشية التى تسمى أيضا اللغة الاثيوبية ويسميها الاحباش باسم اللغة الجعزية ٠ انظر المصدر الأخير ، ص ٦ ٠

ومما لا شك فيه أنه كان لذلك أثره فى الأدب الحبشى ٠ فقد انتقل الأدب القبطى ، بهذه الصورة فى عصور أزدهاره المختلفة الى الحبشة حيث اعتمد الادب الحبشى على ما يصل الى الحبشة منه ، وكان يتميز بالطابع الدينى ٠ انظر ، نفس المصدر ، ص ٩ ــ ١٠ ٠

(٤) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١١ ٠

(٥) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٢٧٢ ٠

(٦) تاريخ أبو صالح الارمنى ، ص ١٣٢ ٠

(٧) واستمر المطران من القبط حتى منتصف القرن العشرين الميلادى ، عندما سمح البطرك القبطى للأحباش باختيار المطران من جنسهم ٠ وذلك بعد وفاة كيرلس اخر المطارنة المصريين سنة ١٩٤٦ م ٠ ولو أن الرسامة لا تزال تتم على أيدى البطرك المرقصى ٠ انظر ، سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١١ ٠ و
E. A. Wallis Budge : A History of Ethiopia, Vol. 1, pp. 158-159.

واخيرا اقيم لهم بطرك فصارت كنيستهم مستقلة تماما فى درجاتها الكهنوتية عن الكنيسة المصرية ٠

(٨) ايريس حبيب المصرى . قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ص ٢٧١ .

(٩) نفس المصدر ، ص ٢٧٢ .

(١٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ـ ٢٨٥ .

(١١) ابن المقفع :سير الآباء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٥ .

(١٢) نفس المصدر ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨٠ ـ ٨١ . السنكسار ، ج ٢ ، ص ٧ ، تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ . الشماس متى القمص ، تاريخ الكنيسة ، ص ٨١ .

(١٣) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨١ . السنكسار ج ٢ ، ص ٨ . وهكذا كان المطران فى الحبشة يلعب دورا كبيرا فى تتويج الملك . يقول أبو صالح الأرمنى ، ص ١٣٢ : « ان كلا من ملوك الحبشة يتوج بتاج الملك فى بيعة الملاك ميخائيل وبيعة القديس مار جرجس تحت صورهما . ولم يكن هناك تاج للملك بل كان المطران يبارك الملك ويضع يده على رأسه ويحنكه بمنديل من على رأسه الى احناكه ويلبسه ثياب ديباج . وكان هؤلاء الملوك كهنة يقدسون الهياكل . كما أن المطران القبطى كان هو الذى يتولى رسامة الكهنة والشمامسة ببلاد الحبشة .

(١٤) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨١ . السنكسار ج ٢ ، ص ٨ .وقتل الملك المطران مينا وأرسل فى طلب بطرس ليعيده الى كرسيه ولكنه كان قد توفى وبقى تلميذه الذى طلب من الملك السماح له بالخروج الى مصر الا أن الملك رفض ذلك وأراده أن يحل محل معلمه بطرس فسأل الملك أن يخرج الى مصر ليرسمه البطرك مطرانا للحبشة كما جرت العادة ، ولكن لم يأذن له بذلك والبسه ثياب المطرانية رغما عن أنفه وأجلسه ليباشر مهام المطران بدون رسامته رسميا . واستمر على ذلك حتى بطركية الأب فيلا ثاوس . انظر ، سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١١٣ ـ ١١٤ .

(١٥) ابن المقفع) سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١١٣ ـ ١١٤ .

(١٦) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

(١٧) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١١ ـ ١٢ .

(١٨) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٥ .

(١٩) تاريخ أبو صالح الأرمنى ، ص ١٣٤ ٠

(٢٠) صبح الأعشى ، ج ٥ ، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ٠

(٢١) أمحرا ، اقليم من أقاليم الحبشة وهو أكبر الأقاليم وصاحبه يحكم أكثر بلاد الحبشة ٠ انظر ، سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ، عن العلاقات بين مصر والحبشة ، حاشية ، ص ١٢ ٠

(٢٢) ابن المقفع ، سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ونضيف الى ذلك أن ساويرس لما وصل بلاد الحبشة قاومه قوريل المطران السابق المغتصب للمطرانية ، الا أن ساويرس تمكن من التغلب عليه فقبض عليه وأرسله الى الديار المصرية حيث أمر أمير الجيوش بضرب عنقه ٠ نفس المصدر ، ص ١ ٠

(٢٣) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢ ٠

(٢٤) نفس المصدر ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ٠

(٢٥) نفس المصدر ، ص ٢٤٧ ٠

(٢٦) نفس المصدر ، ص ٢١١ ـ ٢١٢ ٠ أبو صالح الأرمنى ، ص ١٢٤ ٠ ويؤكد أن البطرك هو الذى أوصى المطران ساويرس بذلك ٠ ولعل الأمر اختلط عليه بين ما قام به ساويرس وبين طلبه من البطرك الكتابة الى ملوك الحبشة وكبار رجال الدولة بشأن هذه العادة وغيرها من العـادات ٠

(٢٧) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢١٢ ٠

(٢٨) أبو صالح الأرمنى ، ص ١٣٤ ٠

(٢٩) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشـة ، ص ١٤ ٠

(٣٠) تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، ج ٢ ، ص ٩٠ ـ ٩١ ٠

(٣١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٣٤ ـ ٣٥ ٠

(٣٢) ويشبه ذلك ما كان يفعله سلاطين المماليك فى مصر ، من اصطحاب الخليفة العباسى معهم فى حروبهم الكبرى ، طلبا للبركة ، وأملا فى النصر ، انظر : سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ، ص ١٢ ـ ١٤ ٠

(٣٣) نفس المصدر ، ص ١٤ ٠

(٣٤) أيريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثـانى ، ص ١٦٩ ٠

(٣٥) زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى أفريقيا ، ص ١٦١ ٠

(٣٦) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ١٧٠ ٠

(٣٧) نفس المصدر ، ص ١٧٠ ـ ١٧١ ٠ زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى أفريقية ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ ٠

(٣٨) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة المصرية ، الكتاب الثانى ، ص ١٧١ زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيا ، ص ١٦٢ ٠

(٣٩) Quatremere : Memoires Geographiques et Historiques, T. 2, pp. 54-55.

وتبشر : تاريخ الأمة القبطية ، جـ ٢ ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ ٠

(٤٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٣١ ٠

(٤١) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٨٤ ٠ الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية ، جـ ٢ ، ص ١٣٩ ٠

(٤٢) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٩٤ ٠
الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية ، جـ ٢ ، ص ١٣٩ ٠

(٤٣) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ ٠
Quatremere : Memoires Geographique et Histoiriques, T. 2, pp. 56-57.

(٤٤) حاكم مصر والذى ولى الخلافة بعد أخيه المأمون ٠ وكان يقيم فى بغداد ويرسل نائبا عنه ليلى حكم مصر ٠

(٤٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ٠

(٤٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ٠

(٤٧) نفس المصدر ، ص ٢٨٤ ٠

(٤٨) تاريخ ابو صالح الارمنى ، ص ١٣٤ ٠

(٤٩) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ٢ ، جـ ٣ ، ص ٢٠٥ ٠

(٥٠) نفس المصدر ، ص ٢٢٢ ٠

(٥١) زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيا ، ص ١٦٩ ـ ١٧٠ ٠

(٥٢) ابن المقفع) سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ١ ، ص ٨٦ ـ ٨٧ ٠

(٥٣) نفس المصدر ، ص ٩٩ ـ ١٠٠ ٠ الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية ، جـ ١ ، ص ٣٢١ ٠

(٥٤) سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ١ ، ص ١٠٠ • الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية ، جـ ١ ، ص ٣٢١ •

(٥٥) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ١ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ • الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية ، جـ ١ ، ص ٣٢١ •

(٥٦) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ •

(٥٧) نفس المصدر ، ص ١٨٠ •

(٥٩) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢١٦ ٢١٧ • ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٩٨ ـ الأنبا ايسيذورس : الخريدة النفسية جـ ٢ ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ •

(٥٩) ابن المقفع) سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧ •

(٦٠) ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ •

(٦١) نفس المصدر ، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ •

(٦٢) نفس المصدر ، ص ٢٣٣ •

(٦٣) نفس المصدر ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ •

(٦٤) وتشير الرواية القبطية الى مدى حزن البطرك مرقص وقوله : « ما الذى نربح اذا كنا الزمان كله باتحاد واحد فى الأمانة • فتظهر هذه المقالة العربية فى بيعة انطاكيا وهذا الوجع هو لى من أجل اتحاد الأرثوذكسيين التى نحن وهم متمسكون بها ولا سيما لقول بولس : اذا تألم عضو واحد من الجسد فقد تألم جميع الأعضاء ، واذا تمجد عضو واحد من الجسد فقد تمجد معه جميع الجسد » وكتب أنبا مرقص الى بطرك انطاكيا « اتصل بنا ما قد بذره الشيطان فى بيعتكم المقدسة من ضلال ابراهيم فحزنت بيعتنا وتجمعنا لذلك لأنا لم نسمع من قبل هذه الأيام بشىء غريب فى اتحادنا بالأمانة الأرثوذكسية وما جمعه الرب وجعل جميعنا بالنور الحقيقى وسيرنا الآن مثل ما قد سبى سبيا • ويقدمه كرامة الملك وفيما هو مهتم بهذا قام عليه شعب غريب وملك السبى • ولكن أومن من ذلك الملك الذى نحن متدرعون بسلاحه لقتال أعدائه يخزى أعداءه سريعا وينقذ السبى من ايديهم • من اجل ذلك أيها الاب المبارك ، لا تحفل من طلب الضال وغذه بالطعام الذى يجب أن تغذى به الأعلى الذى هو كلام الله ، كما كتب لنا المعلم بولس يقول : ان الضعاف فى الأمانة أنتلوهم وأيدوهم ليس بمجاوزة فكر ، لكن بصنعة الطب ، طب الأجساد الذى يعرف العلة فيها ، بمعالجة الأعلة ، يعافوا ويقووا ، وأنت الآن طبيب الأنفس • وبتن

تعليم سيدنا المسيح نبط الداء الذى للعدو ، والسلام لأبينا القديس المبارك ، امين » انظر :

ابن المقفع : سير الآباء البطاركة ، م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٤٣ ــ ٢٤٤ ٠

(٦٥) نفس المصدر ، ص ٢٥١ ــ ٢٥٢ ٠ وذلك نص كتاب مرقص الى البطرك ديونيسيوس « مبارك الرب الى المجد الذى لم يزل فى كل حين مهتما بقطيعه وبيعته اللذين اشتراهما بدمه الطاهر ٠ وعلم فى البدء أن أبوتك تصير باسمه المقدس كما شهد عن بولس أن هذا يكون لى أنا منتخب باسمى امام الملوك والامم كذلك بارادته المقدسة اصطفانى لا سيما فى هذا الزمان الذى اقتناه ٠٠ وانا أسأل الآن أبوتك أن تقدم صلوات ودعاء كثير الى السيد المسيح الرءوف الهنا ، ليهدينا بيعته ، لأنا قد افتقرنا جدا لأن بأحكامه غير المفحوصة يتم ما قد بدا ٠ وقال : ان الامم دخلوا الى ميراثه ونجسوا هياكلنا المقدسة وجعلوا المدينة العظمى الاسكندرية ، مثل محرس ، حبس لما جرى من الحروب بينها وبين الأمم حتى ان قتلاها لم يجدوا من يدفنهم ٠ وأجساد كثير منهم صارت طعاما لطير السماء ووحوش الارض ٠ وبهذه الافكار كان يتكلم ٠ لأنه مثل ما كتب عن أورشليم فى نواح ارميا النبى ، لما جرى عليها ، بعد قيامة السيد المسيح لأجل ما فعلوه اليهود الكفار ، أرسل عليهم طيطس ملك الروم الكافر المجوس يفعل فيهم ما هو مشروع فى كتاب يوسف بن كريون الذى اهتم وجمع أخبار اليهود فى البيت الثانى ٠ ومن أجل ذلك خرجنا من المدينة لما شاهدنا فيها لأنهم لم يكفوا عن القتل والنهب والحريق ، وليس من يمنعهم ٠ ولذلك اخترنا أن نسكن فى القرية وندعو إلى السيد المسيح الهنا وأردنا اعلام ابوتك ذلك ٠ ولكن حزن عظيم الذى افترقوا من البيعة بجريرة المسمى ابراهيم ولما اتصل بنا الآن أن بعضا منهم طلب التوبة ويعودون من ضلالهم فرحنا ، ونسينا الأوجاع المحيطة بنا ٠ لأنه اذا كان اتحاد فى البيعة المقدسة وهى تحت السلامة تضاعفت عندنا النعم والآن يا أبى القديس نحن نعلم رحمة السيد المسيح الهنا الذى أتى الى العالم ليس لأجل الصالحين لكن من أجل الخطاة ، والمتح لهم الآن باب التوبة واهديهم الى طريق الحق ، لكى تفرح بعودتهم طغمات السموات لأنهم أعدوا فى أبناء النور » ٠

(٦٦) Chronique des Michel : T. 3, fasc. 1, pp. 62-64.

(٦٧) Ibid., pp. 76-80. وابن المقفع : سير الآباء البطاركة م ١ ، جـ ٢ ، ص ٢٧٨ ــ ٢٧٩ ــ ٢٩٠ ٠

(٦٨) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٥٠ ٠

(٦٩) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ٠

(٧٠) نفس المصدر ، ص ١٢ ـ ١٣ ٠ ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٨٨ ٠

(٧١) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١ ٠ الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٧م ٠

(٧٢) سنذكر نص الكتاب فى الملاحق ٠

(٧٣) ابن المقفع : تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية ، م ٣ ، ج ٢ ، ص ٦٤ ٠

(٧٤) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٣٠ الطبعة الثانية ٠

(٧٥) ابن المقفع _ تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية ، م ٣ ، ج ٢ ، ص ٩٧ ٠

(٧٦) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٧٠ الطبعة الثانية ٠

(٧٧) جوزيف نسيم : دراسة وثائق العصرين الفاطمى والايوبى ، ص ١٨٥ ٠ ١٨٦ ـ ١٨٧ ، ١٨٨ ٠

(٧٨) ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١ ـ ١١ الطبعة الثانية ٠

(٧٩) ابن جرير الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٧ ، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٧ ٠

(٨٠) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤ ٠ القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٢٦٧ ـ ٣٦٨ ٠

(٨١) ابن زبر القاضى : شروط النصارى ورقة ١٦ ـ ١٨ ٠ مخطوط بدار الكتب ٠

(٨٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٦ ، القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٢٧٠ ـ ٣٧٧ ٠

(٨٣) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ٠

(٨٤) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٢٢ ـ ٢٣٣ ٠

(٨٥) القلقشندى : صبح الأعشى : ج ١١ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ ٠

(٨٦) نفس المصدر ، ج ١١ ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١ ٠

(٨٧) القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ١١ ، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ٠

(٨٨) القلقشندى : صبح الأعشى : ج ١١ ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٧ ٠

(٨٩) جوزيف نسيم) دراسة فى وثائق العصرين الفاطمى والأيوبى ، ص ١٩٤ ـ ١٩٨ ، المجلة التاريخية المصرية ، م ٥ ، ص ١١٩ ـ ١٢١ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧ ٠

(٩٠) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٥٠ ـ ١٥٤ ٠

(٩١) شروط عمر بن الخطاب ، ورقة ٢ ـ ٩ ٠ مخطوط بدار الكتب رقم ١٠٩٠ ، تاريخ تيمور ٠

مصادر الرسالة

أولا : المصادر الأصلية المطبوعة والمخطوطة

١ - الابشيهى (شهاب الدين محمد بن أحمد أبى الفتح الابشيهى ، ت ٨٥٠ هـ) المستطرف فى كل فن مستظرف القاهرة ، ١٣٧٩ هـ .

٢ - ابن الأثير (ابو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى ، ت ٦٣٠ هـ) .
الكامل ، الاجزاء ٥ ، ٧ القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .

٣ - ابن آدم القرشى (يحيى بن آدم ، ت ٢٠٣ هـ) :
كتاب الخراج القاهرة ١٣٤٧ هـ .

٤ - الاسحاقى (محمد بن عبد المعطى بن أبى الفتح بن أحمد ابن عبد الغنى بن على . عاش فى القرن ١١ هـ) :
اخبار الأول فيمن تصرف فى مصر من ارباب الدول
القاهرة ، ١٢٩٦ هـ .

٥ - ابن أبى اصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم الخزرجى ، ت ٦٦٨ هـ) :
عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ق ٣ م ١
بيروت ، ١٩٥٦ م .

٦ - ابن بطريق (سعيد ، المعروف باسم أوتيخا ، ت ٣٢٨ هـ) :
التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق .
بيروت ١٩٠٩ م .

٧ - البلاذرى (أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادى ت ٢٧٩ هـ) :
فتوح البلدان القاهرة ١٩٥٤ م .

٨ - البلوى (ابو محمد عبد الله بن محمد المدينى) :
سيرة أحمد بن طولون دمشق ١٣٥٨ هـ .

٩ - البكرى (ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى ت ٤٨٧ هـ) : المغرب فى ذكر بلاد أفريقية والمغرب
بغداد ١٨٥٧ م .

١٠ - البيرونى (ابو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى ت ٤٤٠ هـ) :
الآثار الباقية عن القرون الخالية ليبزج ١٩٢٣ م

١١ ــ الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب ت ٢٥٥ هـ) :
البيان والتبيين ج ١ القاهرة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م

١٢ ــ جروهمان (ادولف) :
أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية ، الاجزاء
١ ــ ٤ . القاهرة ١٩٣٤ م ترجمة حسن ابراهيم حسن ،
وعبد الحميد حسن .

١٣ ــ ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على ت ٨٥٢ هـ) :
رفع الاصر عن قضاة مصر ، ق ١ القاهرة ، ١٩٥٧

١٤ ــ ابن حوقل (أبو القاسم ، المتوفى فى النصف الثانى من القرن ٤ هـ ، ١٠ م) :
كتاب صورة الأرض بيروت

١٥ ــ خسرو (ناصر ، المتوفى أواخر القرن ٥ هـ) :
سفرنامة القاهرة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م

١٦ ــ ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ت ٣٠٠ هـ) :
المسالك والممالك ليدن ١٨٨٩ م

١٧ ــ ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) :
المقدمة القاهرة

١٨ ــ ابن الدريهم (أبو الحسن على بن محمد بن أبى الفتح المصرى ت ٧٦٣ هـ) :
منهج الصواب فى قبح استكتاب اهل الكتاب . ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية ، رقم ٥١ سياسة .

١٩ — ابن دقماق (ابراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى ت ٨٠٩هـ) :
كتاب الانتصار لواسطة عقد الأمصار ج ٤ ، ٥ . القاهرة
١٣١٠ هـ = ١٨٩٣ م .

٢٠ — ابن الداية (أبو جعفر أحمد بن يوسف ت ٣٣٠ هـ) :
المكافأة القاهرة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م

٢١ — الدمشقى (محمد بن عبد الرحمن) :
رحمة الأمة فى اختلاف الائمة القاهرة ١٣١١ هـ

٢٢ — ابن زبر القاضى (أبو محمد عبد الله بن أحمد) :
شروط النصارى
مخطوط بدار الكتب رقم ٣٩٥٢ ، ١٣١٣ تاريخ

٢٣ — ابن زولاق (الحسن بن على بن خلف بن راشد بن عبد الله
ابن سليمان ، ت ٣٨٦ هـ) :
اخبار سيبويه المصرى القاهرة ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣ م

٢٤ — ابن رسته (أبو على أحمد بن عمر) :
الاعلاق النفسية ليدن ١٨٩١ م

٢٥ — ابن الرفعة (نجم الدين أحمد بن محمد بن على الشافعى
المصرى ت ٧١٠ هـ) :
الرتبة فى الحسبة . ميكروفيلم بمعهد المخطوطات
العربية ، رقم ٢٥ سياسة .

٢٦ — ابن الراهب (أبو شاكر بطرس بن أبى الكرم بن المهذب) :
تاريخ .
بيروت ١٩٠٣ م

٢٧ ــ السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى ت ٧٧١ هـ) :
طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ القاهرة

٢٨ ــ ابن سعد (محمد ، ت ٢٣٠ هـ) :
الطبقات الكبرى جـ ٣ بيروت ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م

٢٩ ــ ابن سعد (عريب ، ت ٣٦٦) :
صلة تاريخ الطبرى ، ليدن ١٨٩٧ م

٣٠ ــ ابن سعيد الانطاكى (يحيى الانطاكى ت ٤٥٨ هـ)
تاريخ او (صلة تاريخ اوتيخا) باريس ١٩٢٤ م

٣١ ــ ابن سعيد المغربى (على بن سعيد ت ٦٧٣ هـ) :
المغرب فى حلى المغرب جـ ١ من القسم الخاص بمصر
القاهرة ١٩٥٣ م

٣٢ ــ السامرى (أبو الفتح بن أبى الحسن) :
تاريخ القاهرة ١٨٦٥ م

٣٣ ــ السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١ هـ) :
حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة جـ ١ ، ٢
القاهرة ١٩٦٨ م

٣٤ ــ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة جـ ١
القاهرة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م

٣٥ ــ الشابستى (أبو الحسن على بن محمد ت ٣٨٨ هـ) :
الديارات بغداد ١٩٥١ م

٣٦ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) :
الميزان ، جزءان · القاهرة ١٣١١ هـ

٣٧ ـ الشافعى (أبو عبد الله محمد بن ادريس) :
الأم ، الاجزاء ١ ، ٢ ، ٤ القاهرة ١٩٦٩ م

٣٨ ـ الشيرازى (عبد الرحمن بن نصرت فى القرن ٦ هـ) :
نهاية الرتبة فى طلب الحسبة . القاهرة ١٣٦٥ هـ ـ ١٩٤٦ م .

٣٩ ـ الصباغ (أبو البلاغ عبد الغنى ، عاش فى القرن ٩ هـ) .
شروط عمر بن الخطاب · مخطوط بدار الكتب رقم ١٠٩٠ تاريخ تيمور .

٤٠ ـ أبو صالح الارمنى (أبو المكارم جرجس بن مسعود . ت أوائل القرن ٧ هـ) :
تاريخ كنائس واديرة مصر . اكسفورد ١٨٩٥ م

٤١ ـ الصفدى (أبو عثمان النابلسى عثمان بن ابراهيم ، عاش فى القرن ٧ هـ) :
تاريخ الفيوم وبلاده . القاهرة ١٨٩٨ م

٤٢ ـ ابن الصيرفى (أبو القاسم على بن منجب بن سليمان ت ٥٥٢ هـ) :
الاشارة الى من نال الوزارة . القاهرة ١٩٢٤ م

٤٣ ـ الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ) :
تاريخ الأمم والملوك ، الاجزاء ٢ ، ٣ ، ٧ القاهرة ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٩ م

كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من كتـــاب اختلاف الفقهاء .   القاهرة ١٩٣٣ م

٤٤ ــ الطرطوشى (أبو بكر) :
سراج الملوك   القاهرة ١٣٥٤ هـ = ١٩٣٠ م

٤٥ ــ ظهير الدين الروذراوزى (أبو شجاع محمد بن الحسين ت ٤٨٨ هـ) :
ذيل تجارب الأمم جـ ٣ . القاهرة ١٣٣٤ هـ = ١٩١٦ م

٤٦ ــ ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله ، ت ٢٥٧ هـ) :
فتوح مصر وأخبارها . المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩١٤ م
فتوح مصر وأخبارها   ليدن ١٩٢٠ م
فتوح مصر والمغرب والاندلس لجنة البيان العربى١٩٥٨م

٤٧ ــ ابن عبد الحكم (أبو محمد عبد الله ت ٢١٤ هـ) :
سيرة عمر بن عبد العزيز . القاهرة ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٤م

٤٨ ــ ابن العبرى (غريغوريوس الملطى ت ٦٨٥ هـ)
تاريخ مختصر الدول   بيروت ، ١٩٥٨ م

٤٩ ــ أبو عبيد (القاسم بن سلام ت ٢٢٤ هـ) :
الأموال   القاهرة ١٣٥٣ هـ

٥٠ ــ ابن العربى (أبو بكر محمد بن عبد الله) :
أحكام القرآن ، الأجزاء ١ ، ٢ ، ٣ القاهرة ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م

٥١ ــ ابن عسكر البغدادى (عبد الرحمن بن محمد ت ٧٣٢ هـ)
ارشاد السالك الى أشرف المسالك . القاهرة ١٣٥٥ هـ
= ١٩٣٦ م

٥٢ ــ ابن العميد (المكين جرجس بن العميد بن أبى المكارم بن ابى الطيب ، ت ٦٧٢ هـ) :
تاريخ المسلمين ليدن ١٩٢٥ م

٥٣ ــ ابن فضل الله العمرى (شهاب الدين أحمد ت ٧٤٢ هـ) :
مسالك الابصار فى ممالك الامصار جـ ١ . القاهرة ١٣٤٢ هـ
= ١٩٢٤ م

٥٤ ــ أبو الفضل ولى الدين البصير (أحد علماء القرن ١٠ هـ) :
النهاية جـ ٣ القاهرة

٥٥ ــ ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن ابراهيم الهمذانى ت اواخر القرن ٣ هـ) :
مختصر كتاب البلدان
ليدن ١٣٠٢ هـ = ١٨٨٥ م

٥٦ ــ القفطى (جمال الدين على بن يوسف بن ابراهيم بن عبد الوهاب ت ٦٤٦ هـ) :
أخبار العلماء بأخبار الحكماء القاهرة

٥٧ ــ ابن القلانسى (أبو يعلى حمزة ت ٥٥٥ هـ) :
ذيل تاريخ دمشق بيروت ١٩٥٨ م

٥٨ ــ القلقشندى (أبو العباس أحمد ت ٨٢١ هـ) :
صبح الأعشى فى صناعة الانشا . الاجزاء ٥ ، ١١ ، ١٣
القاهرة ١٣٣٧ هـ = ١٩١٨ م

٥٩ ـ ابن قيم الجوزية (شمس الدين عبد الله محمد بن ابى بكر ت ٧٥١ هـ) :
أحكام أهل الذمة . جزءان . دمشق ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م

٦٠ ـ الكندى (أبو عمر محمد بن يوسف ت ٣٥٠ هـ) :
الولاة والقضاة بيروت ١٩٠٨ م

٦١ ـ ابن كثير (عماد الدين ابو الفدا اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى ت ٧٧٤ هـ) :
سيرة عمر بن عبد العزيز . القاهرة

٦٢ ـ الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى ت ٤٥٠ هـ) :
الأحكام السلطانية القاهرة

٦٣ ـ أبو المحاسن (جمال الدين يوسف بن تغرى بردى ت ٨٧٤ هـ) :
النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة . الأجزاء من ١ الى ٥ القاهرة ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ م

٦٤ ـ مالك بن انس :
الموطأ جـ ٢ القاهرة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م

٦٥ ـ المسعودى (ابو الحسن على بن الحسين بن على ت ٣٤٦ هـ) :
مروج الذهب ومعادن الجوهر جـ ١ ، ٢
القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م

٦٦ ــ التنبيه والاشراف طبعة ليدن

٦٧ ــ ابن المقفع (ساويرس ، ت أواخر القرن ٤ هـ / ١٠ م)
سير الآباء البطاركة أو (تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية)،
م ١ ج ١ ، م ١ ج ٢ (Beryti, E. Typographeo).
م ١ ج ١ ، م ٢ ج ٢ ، م ٢ ج ٣ ، م ٣ ج ١ ، م ٣ ج ٢
القاهرة ١٩٤٣ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٠ م

٦٨ ــ المقدسى (المعروف بالبشارى أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٣٧٥ هـ) :
احسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم . ليدن ١٩٠٩ م

٦٩ ــ المقريزى (أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد ت ٨٤٥هـ):
المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، الاجزاء ١ــ٤ .
القاهرة ١٣٢٤ هـ = ١٩٢٥ م

٧٠ ــ اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء ج ١ . القاهرة ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م

٧١ ــ اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء ، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية رقم ٦ تاريخ .

٧٢ ــ النقود الاسلامية . القسطنطينية ١٢٩٨ هـ

٧٣ ــ المطيعى (محمد بن بخيت) :
ارشاد الأمة الى أحكام الحكم بين اهل الذمة . القاهرة ١٣١٧ هـ

٧٤ — ابن مماتي (الأسعد ، ت ٦٠٦ هـ) :
قوانين الدواوين . القاهرة ١٩٤٣ م

٧٥ — ابن ميسر (محمد بن ميسر بن يوسف ت ٦٧٧ هـ) :
أخبار مصر جـ ٢ القاهرة ١٩١٩ م

٧٦ — ابن النديم (محمد بن اسحاق ت ٣٨٣ هـ) :
الفهرست القاهرة

٧٧ — ابن النقاش (محمد بن على من علماء القرن ٨ هـ) :
المذمة فى استعمال أهل الذمة . مخطوط بدار الكتب رقم ٣٩٥٢ ، ٤٣١٥ تاريخ

٧٨ — النويرى (أحمد بن عبد الوهاب ت ٧٣٢ هـ) :
نهاية الأرب فى فنون الأدب ، الاجزاء ١ ، ٨ القاهرة

٧٩ — الواقدى (محمد بن عمر ت ٢٠٧ هـ) :
فتوح الشام جـ ٢ . القاهرة ١٣٠٩ هـ

٨٠ — اليعقوبى (احمد بن ابى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الأخبارى الكاتب ت ٢٨٤ هـ) :
تاريخ اليعقوبى · بيروت ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م

٨١ — البلدان ليدن ١٨٩١ م

٨٢ — ابو يعلى (محمد بن الحسين الفراء الحنبلى ت ٤٥٨ هـ) :
الأحكام السلطانية القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٨ م

٨٣ ــ أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم ١٨٢ ، ١٩٢ هـ) :
كتاب الخراج . القاهرة ١٣٠٢ هـ

٨٤ ــ الاستبصار فى عجائب الأمصار · لكاتب مراكشى عاش فى
القرن ٦ هـ القاهرة ١٩٥٨

٨٥ ــ ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله ت ٦٢٦ هـ) :
معجم البلدان جـ ٢ بيروت ١٩٥٧ م

٨٦ ــ تاريخ الحكماء (مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات
الملتقطات من كتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء) بغداد

٨٧ ... Amélinean : Un Evêque de keft au VII^e siecle, le
Caire, 1889.

٨٨ ــ Histoire du Patriarche Copte Isaac, Paris,
1890.

٨٩ ــ Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte
Chrétienne au IV^e - VII^e siecles. (Memoires de
la mission Archéologique Française au Caire,
T. IV, 1885/1886).

٩٠ ــ Fragments Coptes pour servir à l'histoire
de la Conquêt de l'Egypte par les Arabes. (Le
Journal Asiatique, 1838)

٩١ ــ Bar Hebraeus : The Chronography of Gregory
Abu'l Faraj, T. 1, London, 1932.

٩٢ — Bell (H. I.) : Translation of the Greek Aphrodite Papyri in the British Museum. (Der Islam, Strassburge, 1911).

٩٣ — Benjamin : The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, 2 volumes, London, Berlin, 1840.

٩٤ — Combe, Et Sauvaget, G. Wiet : Réperatoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, T. 1-6, Le Caire, 1931.

٩٥ — Crum : Coptic Ostraca, London, 1902.

٩٦ — Chronique de Jean, Evêque de Nikiou, Paris, 1883.

٩٧ — Chronique de Michel, le Syrien, T. 2, fasc. 3, et T. 3, fasc. 1, Paris, 1904.

ثانيا : المراجع العربية الحديثة والمراجع الافرنجية

المترجمة الى اللغة العربية

٩٨ — أحمد امين :
ظهر الاسلام ج ١ القاهرة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٤ م

٩٩ — ارنولد (توماس) :
الدعوة الى الاسلام القاهرة ١٩٥٧
ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن . د. عبد المجيد عابدين ، واسماعيل النحراوى .

١٠٠ ــ ايريس حبيب المصرى :
قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى القاهرة ١٩٦٥ م

١٠١ ــ أسد رستم :
الروم « فى سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب » جـ ١ . بيروت ١٩٥٥ م

١٠٢ ــ الالوسى (محمود شكرى البغدادى) :
بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب جـ ١ ، القاهرة

١٠٣ ــ الأنبا ايسيذورس :
الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، جزءان :
القاهرة ١٩٦٤ م

١٠٤ ــ بتلر (ألفرد ج.) :
فتح العرب لمصر . القاهرة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٣ م
ترجمة محمد فريد أبو حديد .

١٠٥ ــ بتشر (ا . ل) :
تاريخ الأمة القبطية وكنيستها ٣ مجلدات
القاهرة ١٩٠٠ م ترجمة اسكندر تادرس

١٠٦ ــ البراموسى الراهب :
حسن السلوك فى تاريخ البطاركة والملوك جـ ١ القاهرة

١٠٧ ــ بل (هـ. آيدرس) :
مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربى
القاهرة ١٩٥٤ م

١٠٨ ــ بانوب حبشى :
اللغة القبطية بين الكنائس والاديرة (رسالة مارمينا سنة ١٩٤٧ م) .

١٠٩ ــ بول (ستانلى لين) :
سيرة القاهرة القاهرة ١٩٥٠ م
ترجمة حسن ابراهيم حسن ، وعلى ابراهيم حسن

١١٠ ــ ترتون (أ . س) :
أهل الذمة فى الاسلام . القاهرة ١٩٤٩ م ، ١٩٦٨ م
ترجمة د. حسن حبشى .

١١١ ــ توفيق الطويل :
قصة الاضطهاد الدينى فى المسيحية والاسلام . القاهرة ١٩٤٧ م

١١٢ ــ جوزيف نسيم :
دراسة فى وثائق العصرين الفاطمى والأيوبى بمكتبة دير سانت كاترين فى سيناء (مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية م ١٨ سنة ١٩٦٤ م) .

١١٣ ــ جورجى زيدان ــ تاريخ التمدن الاسلامى ج ٤ القاهرة ١٩٠٨ .

١١٤ ــ حسن ابراهيم حسن :
المعز لدين الله الفاطمى
القاهرة ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م

١١٥ — تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى
جـ ١ القاهرة ١٩٥٣ م

١١٦ — تاريخ الدولة الفاطمية القاهرة ١٩٥٨ م

١١٧ — النظم الاسلامية القاهرة ١٩٦٢ م

١١٨ — حسن احمد محمود :
حضارة مصر الاسلامية فى العصر الطولونى
القاهرة ١٩٦٠ م

١١٩ — حكيم أمين :
دراسات فى تاريخ الرهبانية والديرية المصرية
القاهرة ١٩٦٣ م

١٢٠ — الخربوطلى (على حسنى) :
الحضارة العربية الاسلامية القاهرة ١٩٦٢ م

١٢١ — الاسلام وأهل الذمة . القاهرة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م

١٢٢ — دى كاسترو :
الاسلام خواطر وسوانح ، القاهرة ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨م .
ترجمة أحمد فتحى زغلول

١٢٣ — دانيل دينيت :
الجزية والاسلام . بيروت ١٩٦٠ م ترجمة فوزى فهيم جاد الله

١٢٤ — رءوف حبيب : دليل المتحف القبطى . القاهرة ١٩٦٦ م

١٢٥ ـ راشـد البراوى :
حالة مصر الاقتصادية فى عهد الفاطميين ، القاهرة ١٣٦٨ هـ = ١٩٤٨ م

١٢٦ ـ زكى محمد حسن :
الفن الاسلامى فى مصر ج ١ القاهرة ١٩٣٥ م

١٢٧ ـ كنوز الفاطميين : القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م

١٢٨ ـ بعض التأثيرات القبطية فى الفنون الاسلامية (مجلة جمعية الآثار القبطية سنة ١٩٣٧ م) .

١٢٩ ـ زخارف المنسوجات القبطية (مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة م ١٢ سنة ١٩٠٥ م) .

١٣٠ ـ زاهر رياض :
كنيسة الاسكندرية فى أفريقية .

١٣١ ـ سيدة اسماعيل كاشف :
مصر فى عصر الولاة القاهرة

١٣٢ ـ مصر فى فجر الاسلام القاهرة ١٩٤٧ م

١٣٣ ـ مصر فى عصر الاخشيديين القاهرة ١٩٥٠ م

١٣٤ ـ عبد العزيز بن مروان القاهرة ١٩٦٧ م

١٣٥ ـ السيد عبد العزيز سالم :
تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى القاهرة ١٩٦١ م

١٣٦ ــ الشيال (جمال الدين) :
تاريخ مصر الاسلامية ج ١ القاهرة ١٩٦٧

١٣٧ ــ عبد العزيز سيد الأهل :
الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز القاهرة ١٩٦٤

١٣٨ ــ عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى :
تحفة السائلين فى ذكر اديرة رهبان المصريين . القاهر
١٩٣٢ م

١٣٩ ــ عزيز سوريال عطية :
الفهارس التحليلية لمخطوطات طور سينــاء العربيــة
الاسكندرية ١٩٧٠

١٤٠ ــ على ابراهيم حسن :
مصر فى العصور الوسطى من الفتح العــربى الى الفتح
العثمانى القاهرة ١٩٥٤ م

١٤١ ــ عمر طوسون :
وادى النطرون ورهبانه واديرته
القاهرة ١٣٥٤ م = ١٩٣٥ م

١٤٢ ــ غود فروا (المستشرق الفرنسى) :
النظم الاسلامية . بيروت ١٩٦١ م ترجمة فيصل السامر
وصالح الشماع .

١٤٣ ــ غوستاف لوبون :
حضارة العرب القاهرة ١٩٥٦ م ترجمة عادل زعيتر

١٤٤ — متز (آدم) :
الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى · جزءان
القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م
ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده

١٤٥ — محمد جمال الدين سرور :
مصر فى عصر الدولة الفاطمية القاهرة ١٩٦٠ م

١٤٦ — محمد عبد الله عنان :
الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية
القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م

١٤٧ — محمد عبد المنعم ماجـد :
نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر · جزءان
القاهرة ١٩٥٣ م

١٤٨ — محمد ضياء الدين الريس :
الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية . القاهرة ١٩٦١م

١٤٩ — محمد كامل حسنين :
أدب مصر الاسلامية القاهرة

١٥٠ — مـراد كامل :
حضارة مصر فى العصر القبطى القاهرة

١٥١ — القبط فى ركب الحضارة العالمية (رسالة مارمينا سنة ١٩٥٤ م) ·

١٥٢ — مشرفة (عطية مصطفى) :
نظم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين القاهرة

١٥٣ ــ منسى القمص : تاريخ الكنيسة القبطية
القاهرة ١٩٢٤ م

١٥٤ ــ ميخائيل شاروبيم :
الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث جـ ٢
القاهرة ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨ م .

١٥٥ ــ نورمان بينز :
الامبراطورية البيزنطية . القاهرة ١٩٥٠ ترجمة حسين مؤنس ، ومحمود يوسف زايد .

١٥٦ ــ وليم ورل :
موجز تاريخ القبط القاهرة . ترجمة مراد كامل

١٥٧ ــ يس عبد المسيح :
اللهجات القبطية وآثارها الأدبية (رسالة مارمينا سنة ١٩٥٤ م) .

١٥٨ ــ يعقوب نخلة .
تاريخ الأمة القبطية القاهرة ١٨٩٩ م

١٥٩ ــ السنكسار الجامع لاخبار الانبياء والرسل والشهداء والقديسين ٣ أجزاء . القاهرة ١٩٣٦ م

١٦٠ ــ بستان الرهبان القاهرة ١٩٦٨ م

١٦١ ــ المجلة التاريخية المصرية . المجلدات ٥ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤ السنوات ١٩٥٦ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٨ .

ثالثا : المراجع الافرنجية

162. Autefage (le R. P.) : Les Coptes, Lyon, 1885.

163. Bell (H. Idris) : Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest, Oxford, 1948.

164. Budge (E. A. Wallis) : A History of Ethiopia, Vol 1, London, 1928.

165. Butler (Alfred, J.) : Ancient Coptic Churches of Egypt. Vol 1, 2. Oxford, 1884.

166. Casanova (M. Paul) : Essai de reconstitution Topographique de la ville d'al Fustat ou Misr. T. 1, Le Caire, 1919.

167. Chauleur (Sysvestere) : Histoire des Coptes d'Egypt, Paris, 1960.

168. Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture, (Extrait Bulletin de la Societe d'Archéologie Copte. T. 5, le Caire, 1939).

169. Diehl (CH.) : L'Egypte Chrétienne et Byzantine. Paris 1933 (Hist. de la nation Egyptienne, T. 3).

170. Fargon (Maurice) : Les Juifs en Egypte depuis les Origines jusqu' a ce Jour, le Caire, 1936.

171. Fattal (Antoine) : Le Staut legal des non-Musulmans en pays d'Islam, Beyrouth, 1985.

172. Fowler (Rev. Montagne) : Christian Egypt. London, 1901.

173. Goitein (S. D.) : Jews and Arabs, Their contact through the Ages, New York, 1955.

174. Hardy (Edward Rochie) : Chistian Egypt, Churches and people. New York 1952.

175. Hassan (Zaky Mohamad) : Les Tulunides. Paris, 1933.

176. James (K. Hosmer) : The Jews ancient, medieval, and Modern. London, 1885.

177. Lammans (M. H.) : Un gouverneur Omaiyade d'Egypte « Qarra Ibn Sarick, D'apres les papyres Arabe ». (Bulletin de l'institut Egyptien, Cinquième Série, T. 2, Année 1908).

178. Mann (Jacob) : The Jews in Egypt, and in Palestine under the Fatimid Caliphes. 2 volumes, Oxford, 1920.

179. Marcel (M. J.) Egypte depuis la Conquête des Arabes Jusqu'à la domination Française, Paris.

180. Meinardus (Otto F. A.) : Monks and Monasteries of the Egyptians Deserts, Cairo, 1961.

181. Christian Egypt, Ancient and Modern, Cairo, 1965.

182. Milne (J. Grafton) : A history of Egypt under Roman Rule, London, 1924.

183. Monneret (UGO de Villard) : Description générale du Monastère de St. Siméon à Aswan, Milan, 1927.

184. Munier (Henri) : L'Egypte Byzantine. (Précis de l'histoire d'Egypte, T. 2, 1932).

185. O'leary (De Lacy, D. D.) : A short history of the Fatimid Khalifate, London, 1923.

186. Paul (Stanley lane) : A History of Egypt in the Middle Ages, London, 1836.

187. Quatremére (E. T.) : Memoires Géographiques et Histoiriques sur l'Egypte, 2 Tomes, Paris, 1811.

188. Recherches Critiques et Histoiriques sur la langue et la litterature de l'Egypte, Paris, 1808.

189. Salomon (M. George) : Un Texte Arabe inédit pour sérvir à l'histoire des Chrétiens d'Egypte, le Caire, 1906.

190. Walter (N. Birks M. A.) : A short history of Islamic Egypt from the Arab Conquest to Mohamed Ali ; Cairo 1953

191. Wiet (Gaston) : L'egypte Musulmane. (Précis de l'histoire d'Egypte, T. 2, le Caire, 1932.

192. Matétiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Première Partie, Egypte, le Caire, 1929.

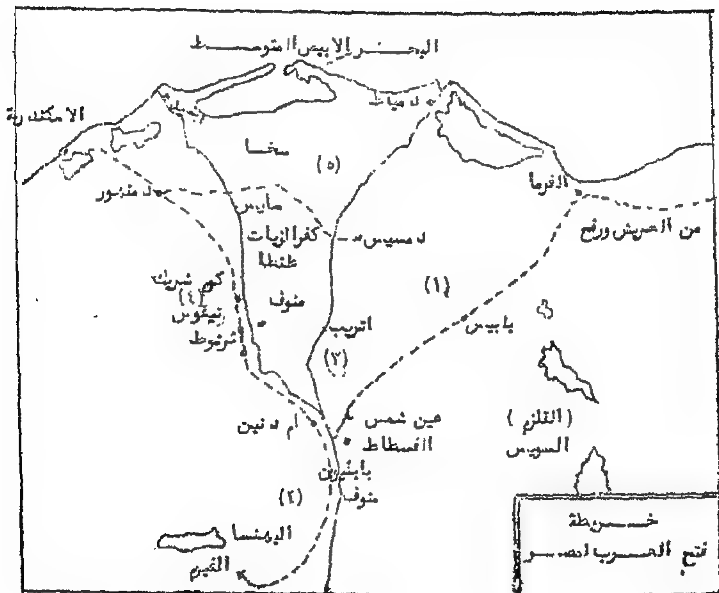
193. L'Egypte Arabe, T. 4, de l'histoire de la nation Egyptienne Paris, 1937.

194. Worrell (William H.) : A short account of the Copts, U.S.A., 1945.

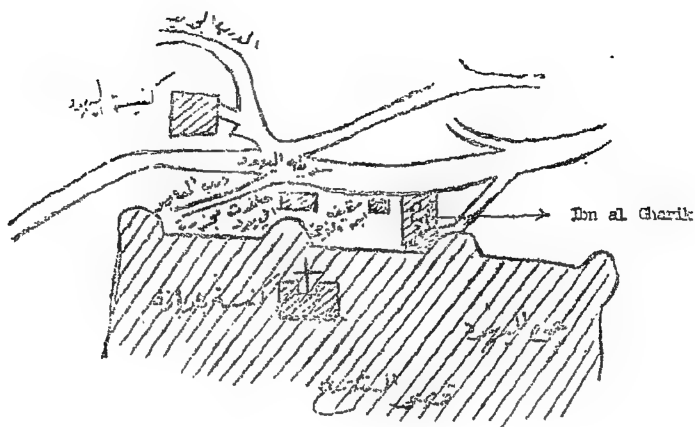
195. Encyclopedia of Islam, Vol. 2, Art. Kibt. Leyden, London, 1927.

196 The Jewish Encyclopedia, Vol. 5, New York, London 1903.

197. Le Synaxaire Arabe Jacobite, Rédaction Copte, texte Arabe, Vol. 1-3, Parisus.



البحر الابيض المتوسط
الاسكندرية
دمياط
سخا
(٥)
الفرما
دمنهور
كفر الزيات
طنطا
دمسيس
من العريش ورفح
كوم شريك
(٤)
منوف
نقيوس
(١)
اتريب
بلبيس
(٣)
عين شمس
أم دنين
الفسطاط
(القلزم)
السويس
بابليون
منف
(٢)
البهنسا
الفيوم
خريطة
فتح العرب لمصر



Casanova : Essai de reconstitution

Topographique de la Ville d'Al Foustat ou Misr. p.13.

الفهـــــرس

الموضـــوع — الصفحة

الباب الثالث

دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية

البـاب الرابع

دور أهل الذمة فى الحياة الفكرية

الموضوع	الصفحة

الباب الخامس

علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وأنطاكية

صدر من هذه السلسلة :

١١ ـ مائة شخصية مصرية وشخصية ٠
شكرى القاضى ، ١٩٨٧

١٢ ـ هدى شعراوى وعصر التنوير ٠
د٠ نبيل راغب ، ١٩٨٨

١٣ ـ أكذوبة الاستعمار المصرى للسودان : رؤية تاريخية ٠
د٠ عبد العظيم رمضان ، ط ١ ، ١٩٨٨ ، ط ٢ ، ١٩٩٤

١٤ ـ مصر فى عصر الولاة ، من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونيـة ٠
د٠ سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٨

١٥ ـ المستشرقون والتاريخ الاسلامى ٠
د٠ على حسنى الخربوطلى ، ١٩٨٨

١٦ ـ فصول من تاريخ حركة الاصلاح الاجتماعى فى مصر : دراسة عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢ ـ ١٩٥٢) ٠
د٠ حلمى أحمد شلبى ، ١٩٨٨

١٧ ـ القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى ٠
د٠ محمد نور فرحات ، ١٩٨٨

١٨ ـ الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية ٠
د٠ على السيد محمود ، ١٩٨٨

١٩ ـ مصر القديمة وقصة توحيد القطرين ٠
د٠ أحمد محمود صابون ، ١٩٨٨

٢٠ ـ دراسـات فى وثائق ثورة ١٩١٩ : المراسـلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى ٠
د٠ محمد أنيس ، ط ٢ ، ١٩٨٨

٢١ ـ **التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ، ج ١ .**
د. توفيق الطويل ، ١٩٨٨

٢٢ ـ **نظرات فى تاريخ مصر .**
جمال بدوى ، ١٩٨٨

٢٣ ـ **التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ج ٢ ، أمام التصوف فى مصر : الشعرانى .**
د. توفيق الطويل ، ١٩٨٨

٢٤ ـ **الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦) .**
د. نجوى كامل ، ١٩٨٩

٢٥ ـ **المجتمع الاســلامى والغرب .**
تأليف : هاملتون جب وهارولد بووين ، ترجمة : د. أحمد عبد الرحيم مصطفى ، ١٩٨٩

٢٦ ـ **تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة .**
د. سعيد اسماعيل على ، ١٩٨٩

٢٧ ـ **فتح العرب لمصر ، ج ١ .**
تأليف : ألفريد ج . بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد ١٩٨٩

٢٨ ـ **فتح العرب لمصر ، ج ٢ .**
تأليف : ألفريد ج . بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد ١٩٨٩

٢٩ ـ **مصر فى عصر الاخشيديين .**
د. سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٩

٣٠ - **الموظفون فى مصر فى عصر محمد على ،**
د٠ حلمى أحمد شلبى ، ١٩٨٩

٣١ - **خمسون شخصية مصرية وشخصية ،**
شـــكرى القاضى ، ١٩٨٩

٣٢ - **هؤلاء الرجال من مصر ، ج ٢ ،**
لمعى المطيعى ، ١٩٨٩

٣٣ - **مصر وقضـــايا الجنوب الأفريقى : نظرة على الأوضـــاع الراهنة ورؤية مستقبلية ،**
د٠ خالد محمود الكومى ، ١٩٨٩ ٠

٣٤ - **تاريخ العلاقات المصرية المغربية ، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢ ،**
د٠ يونان لبيب رزق ، محمد مزين ، ١٩٩٠

٣٥ - **أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة ،**
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٠

٣٦ - **المجتمع الاسلامى والغرب ، ج ٢ ،**
تأليف : هاملتون بووين : ترجمة : د٠ أحمد عبد الرحيم مصطفى ، ١٩٩٠

٣٧ - **الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن ،**
د٠ سليمان صالح ، ١٩٩٠

٣٨ - **فصول من تاريـخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى ،**
د٠ عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، ١٩٩٠ ٠

٣٩ ـ **قصة احتلال محمد على لليونان (١٨٢٤ ـ ١٨٢٧) ،**
د٠ جميل عبيد ، ١٩٩٠

٤٠ ـ **الأسلحة الفاسدة ودورها فى حرب فلسطين ١٩٤٨ ،**
د٠ عبد المنعم الدسوقى الجميعى ، ١٩٩٠

٤١ ـ **محمد فريد : الموقف والمأساة ، رؤية عصرية ،**
د٠ رفعت السعيد ، ١٩٩١

٤٢ ـ **تكوين مصر عبر العصور ،**
محمد شفيق غربال ، ط ٢ ، ١٩٩٠

٤٣ ـ **رحلة فى عقول مصرية ،**
ابراهيم عبد العزيز ، ١٩٩٠

٤٤ ـ **الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى ،**
د ٠ محمد عفيفى ، ١٩٩١

٤٥ ـ **الحروب الصليبية ، ج ١ ،**
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتقديم : د ٠ حسن حبشى ، ١٩٩١

٤٦ ـ تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ ـ ١٩٥٧) ٠
ترجمة : د ٠ عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩١

٤٧ ـ **تاريخ القضاء المصرى الحديث ،**
د ٠ لطيفة محمد سالم ، ١٩٩١

٤٨ ـ **الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الاسلامى ٠**
د ٠ زبيدة عطا ، ١٩٩١

٤٩ ـ **العلاقات المصرية الاسرائيلية (١٩٤٨ ـ ١٩٧٩) ،**
د ٠ عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢

٥٠ ـ **الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤)** .
د . سهير اسكندر ، ١٩٩٣

٥١ ـ **تاريخ المدارس فى مصر الاسلامية ،**
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة ، فى ابريل ١٩٩١) أعدها للنشر :
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢

٥٢ ـ **مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين ، فى القرن الثامن عشر ،**
د . الهام محمد على ذهنى ، ١٩٩٢

٥٣ ـ أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسه .
د . محمد كمال الدين عز الدين على ، ١٩٩٢

٥٤ ـ **الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى ،**
د . محمد عفيفى ، ١٩٩٢

٥٥ ـ **الحروب الصليبية جـ ٢ ،**
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى ، ١٩٩٢

٥٦ ـ **المجتمع الريفى فى عصر محمد على : دراسة عن اقليم المنوفية ،**
د . حلمى أحمد شلبى : ١٩٩٢

٥٧ ـ **مصر الاسلامية وأهل الذمة ،**
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٩٢

٥٨ ـ **أحمد حلمى سجين الحرية والصحافة ،**
د . ابراهيم عبد الله المسلمى ، ١٩٩٣

٥٩ - الرأسمالية الصناعية فى مصر ، من التمصير الى التأميم (١٩٥٧ - ١٩٦١) ،
د . عبد السلام عبد الحليم عامر ، ١٩٩٣

٦٠ - المعاصرون من رواد الموسيقى العربية ،
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٣

٦١ - تاريخ الاسكندرية فى العصر الحديث ،
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣

٦٢ - هؤلاء الرجال من مصر جـ ٣ ،
لمعى المطيعى ، ١٩٩٣

٦٣ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور : تاريخ مصر الاسلامية .
تأليف : د. سيدة اسماعيل كاشف ، جمال الدين سرور ، وسعيد عبد الفتاح عاشور ، أعدها للنشر : د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣ .

٦٤ - مصر وحقوق الانسان ، بين الحقيقة والافتراء دراسة وثائقية ،
د . محمد نعمان جلال ، ١٩٩٣

٦٥ - موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩١٧)
سهام نصار ، ١٩٩٣

٦٦ - المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى
د . نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٣

٦٧ - مساعى السلام العربية الاسرائيلية : الأصول التاريخية ،
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة ، بالاشتراك مع قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة عين شمس ، فى ابريل ١٩٩٣) ، أعدها للنشر .
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣

٦٨ ـ **الحروب الصليبية ، ج ٣ ،**
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتعليق : د · حسن حبشي ، ١٩٩٣

٦٩ ـ **نبوية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦ ـ ١٩٥١)**
د · محمد أبو الاسعاد ، ١٩٩٤

٧٠ ـ **أهل الذمة فى الاسلام ،**
تأليف : أ· س· ترتون ، ترجمة وتعليق : د· حسن حبشي. ط ٢ ، ١٩٩٤

٧١ ـ **مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦) ،**
اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة : د · عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩٤

٧٢ ـ **رؤية الرحالة المسلمين للأحوال المالية والاقتصادية لمصر فى العصر الفاطمى (٣٥٨ ـ ٥٦٧ هـ) ،**
أمينة أحمد امام ، ١٩٩٤

٧٣ ـ **تاريخ جامعة القاهرة ،**
د · رؤوف عباس حامد ، ١٩٩٤

٧٤ ـ **تاريخ الطب والصيدلة المصرية ، ج ١ ، فى العصر الفرعونى**
د · سمير يحيى الجمال ، ١٩٩٤

٧٥ ـ **اهل الذمة فى مصر ، فى العصر الفاطمى الأول ،**
د · سلام شافعى محمود ، ١٩٩٥

٧٦ ـ **دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى (زمن الاحتلال البريطانى) ،**
د · سعيد اسماعيل على ١٩٩٥

٧٧ ـ **الحروب الصليبية ، ج ٤ ،**
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتعليق : د · حسن حبشى ، ١٩٩٤

٧٨ ـ **تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣ ـ ١٨٩٩) ·**
نعمات أحمد عتمان ، ١٩٩٥

٧٩ ـ **تاريخ الطرق الصوفية فى مصر ، فى القرن التاسع عشر ،**
تأليف : فريد دى يونج ، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال ، ١٩٩٥

٨٠ ـ **قناة السويس والتنافس الاستعمارى الأوربى (١٨٨٢ ـ ١٩٠٤) ،**
د · السيد حسين جلال ، ١٩٩٥

٨١ ـ **تاريخ السياسة والصحافة المصرية ، من هزيمة يونيو الى نصر أكتوبر ،**
د · رمزى ميخائيل ، ١٩٩٥

٨٢ ـ **مصر فى فجر الاسلام ، من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونية ،**
د · سيدة اسماعيل كاشف ، ط ٢ ، ١٩٩٤

٨٣ ـ **مذكراتى فى نصف قرن ، ج ١ ،**
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٤

٨٤ ـ **مذكراتى فى نصف قرن ، ج ٢ ، القسم الأول ·**
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٥

٨٥ ـ **تاريخ الاذاعة المصرية : دراسة تاريخية (١٩٣٤ ـ ١٩٥٢)·**
د · حلمى أحمد شلبى ، ١٩٩٥

٨٦ ـ تاريخ التجارة المصرية فى عصر الحرية الاقتصادية (١٨٤٠ ـ ١٩١٤) ،
د . أحمد الشربينى ، ١٩٩٥

٨٧ ـ مذكرات اللورد تلين ، ج ٢ ، (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦) ،
اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة وتحقيق : د . عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩٥

٨٨ ـ التذوق الموسيقى وتاريخ الموسيقى المصرية ،
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٥

٨٩ ـ تاريخ الموانىء المصرية في العصر العثمانى ،
د . عبد الحميد حامد سليمان ، ١٩٩٥

٩٠ ـ معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ،
د . نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٦

٩١ ـ تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط ،
تأليف : بيتر مانسفيلد ، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال ، ١٩٩٦

٩٢ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦) ج ٢ ،
نجوى كامل ، ١٩٩٦

٩٣ ـ قضايا عربية فى البرلمان المصرى (١٩٢٤ ـ ١٩٥٨) ،
د . نبيه بيومى عبد الله ، ١٩٩٦

٩٤ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤) ج ٢ ،
د . سهير اسكندر ، ١٩٩٦

٩٥ ـ **مصر وأفريقيا .. الجذور التاريخية الأفريقية المعاصرة .**
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة)
أعدها للنشر د . عبد العظيم رمضان

٩٦ ـ **عبد الناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ ـ ١٩٧٠) .**
تأليف : مالكولم كير ، ترجمة : د . عبد الرؤوف أحمد عمرو

٩٧ ـ **العربان ودورهم فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر .**
د . ايمان محمد عبد المنعم عامر

٩٨ ـ **هيكل والسياسة الأسبوعية .**
د . محمد سيد محمد

٩٩ ـ **تاريخ الطب والصيدلة المصرية (العصر اليونانى ـ الرومانى) جـ ٢ .**
د . سمير يحيى الجمال

١٠٠ ـ **موسوعة تاريخ مصر عبر العصور : تاريخ مصر القديمة .**
أ . د . عبد العزيز صالح ، أ . د . جمال مختار ،
أ . د . محمد ابراهيم بكر ، أ . د . ابراهيم نصحى ،
أ . د . فاروق القاضى ، أعدها للنشر : أ . د . عبد العظيم رمضان

١٠١ ـ **ثورة يوليو والحقيقة الغائبة .**
اللواء / مصطفى عبد المجيد نصير ، اللواء / عبد الحميد

١٠٢ ـ **المقطم جريدة الاحتلال البريطانى فى مصر ١٨٨٩ ـ ١٩٥٢ .**
د . تيسير أبو عرجة

١٠٣ ـ **رؤية الجبرتى لبعض قضايا عصره ،**
د . على بــركات

١٠٤ ـ **تاريخ العمال الزراعيين فى مصر (١٩١٤ ـ ١٩٥٢) ،**
د . فاطمة علم الدين عبد الواحد

١٠٥ ـ **السلطة السياسية فى مصر وقضية الديمقراطية (١٨٠٥ ١٩٨٧) ،**
د . أحمد فارس عبد المنعم

١٠٦ ـ **الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن ، ج ٢ ،**
د . سليمان صــــالح

١٠٧ ـ **الأصولية الاسلامية فى العصر الحديث ،**
تاليف : دليب هيرو ، ترجمــة : عبد الحميد فهمى الجمال

١٠٨ ـ **مصر للمصريين ، ج ٤ ،**
سليم خليل النقاش

١٠٩ ـ **مصر للمصريين ، ج ٥ ،**
سليم خليل النقاش

١١٠ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الاســــلامية (عصر ســــلاطين **المماليك) ، ج ١ ،**
د . البيومى اسماعيل الشربينى

١١١ ـ مصــادرة الأملاك فى الدولة الاســــلامية (عصر سلاطين **المماليك) ، ج ٢ ،**
د . البيومى اسماعيل الشربينى

١١٢ ـ **اسماعيل باشا صدقى ،**
د . محمد محمد الجوادى

- الزبير باشا ودوره فى السودان (فى عصر الحكم المصرى)،
د · اسماعيل عز الدين
- دراسات اجتماعية فى تاريخ مصر ،
أحمد رشدى صالح
- مذكراتى فى نصف قرن ، ج ٣ ،
أحمد شفيق باشا
- أديب أسحق (عاشق الحرية) ،
علاء الدين وحيد
- تاريخ القضاء فى مصر العثمانية (١٥١٧ - ١٧٩٨) ،
عبد الرازق ابراهيم عيسى
- النظم المالية فى مصر والشام زمن سلاطين المماليك ،
د · البيومى اسماعيل
- النقابات فى مصر الرومانية ،
حسين محمد أحمد يوسف
- يوميات من التاريخ المصرى الحديث
لويس جرجس
- الجلاء ووحدة وادى النيل (١٩٤٥ - ١٩٥٤ ،
د · محمد عبد الحميد الحناوى
- مصر للمصريين ج ٦
سليم خليل النقاش
- السيد أحمد البدوى ·
د · سعيد عبد الفتاح عاشور
- العلاقات المصرية الباكستانية فى نصف قرن
د · محمد نعمان جلال

١٢٥ ـ **مصر للمصريين جـ ٧**
سليم خليـــل النقاش

١٢٦ ـ **مصر للمصريين جـ ٨**
ســـليم خليل النقاش

١٢٧ ـ مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨)
ابراهيم محمد محمد ابراهيم

١٢٨ ـ **معارك صـــحفية**
جمـــال بدوى

١٢٩ ـ **الديـن العـــام (وأثـــره فى تطـــور الدين المصرى) (١٨٧٦ ـ ١٩٤٣)**
د ٠ يحيى محمد محمود

١٣٠ ـ **تاريخ نقابات الفنانين فى مصر (١٩٨٧ ـ ١٩٩٧)**
سمير فريد

١٣١ ـ **الولايات المتحدة وثورة يوليو ١٩٥٢ (١٩٥٢ ـ ١٩٥٨)**
تاليف جايل ماير ، ترجمة عبد الرءوف أحمد عمر

١٣٢ ـ دار المندوب السامى فى مصر جـ١ ، (١٩١٤ ـ ١٩٢٤)
د ٠ ماجدة محمد حمود

١٣٣ ـ دار المندوب السامى فى مصر جـ٢ (١٩١٤ ـ ١٩٢٤)
د٠ ماجدة محمد حمود

١٣٤ ـ الحملة الفرنسية على مصر فى ضوء مخطـــوط عثمانى **للدارندلى**
بقلم / عزت حسن أفندى الدار ندلى
ترجمة / جمال سعيد عبد المغنى

١٣٥ ـ اليهود فى مصر المملوكية (فى ضوء وثائق الجنيزة)
(٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م)
د. محاسن محمد الوقاد

١٣٦ ـ أوراق يوسف صديق تقديم / د. عبد العظيم رمضان

١٣٧ ـ تجار التوابل فى مصر فى العصر المملوكى
د. محمد عبد الغنى الأشقر

١٣٨ ـ الاخوان المسلمون وجذور التطرف الدينى والارهاب فى مصر
السيد يوسف

١٣٩ ـ موسوعة الغناء المصرى فى القرن العشرين
محمد قابيل

١٤٠ ـ سياسة مصر فى البحر الأحمر
فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ـ طارق عبد العاطى غنيم .

١٤١ ـ وسائل الترفيه فى عصر سلاطين المماليك
لطفى أحمد نصار .

١٤٢ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ ٤
أحمد شفيق باشا .

١٤٣ ـ دبلوماسية البطالمة فى القرنين الثانى والأول ق.م.
د. منيرة محمد الهمشرى .

١٤٤ ـ كشوف مصر الأفريقية
فى عهد الخديوى اسماعيل (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩) ـ
د. عبد العليم خلاف .

١٤٥ ـ النظام الادارى والاقتصادى فى مصر
فى عهد دقلديانوس (٢٨٤ ـ ٣٠٥ م) ـ
د . منيرة محمد الهمشرى .

١٤٦ ـ المرأة فى مصر المملوكية
د٠ أحمد عبد الرازق

١٤٧ ـ حسن البنا [متى ٠٠ كيف ٠٠ ولماذا ؟)
د٠ رفعت السعيد

١٤٨ ـ القديس مرقس وتاسيس كنيسة الاسكندرية
تاليف / د٠ سمير فوزى
ترجمة / نسيم مجلى

١٤٩ ـ العلاقات المصرية الحجازية فى القرن الثامن عشر
حسام محمد عبد المعطى

١٥٠ ـ تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها) ٠
د٠ سمير يحيى الجمال

١٥١ ـ جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
تأليف / السيد يوسف

١٥٢ ـ الطبقات الشعبية فى القاهرة المملوكية
(٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م)
د ٠ محاسن محمد الوقاد

١٥٣ ـ الحروب الصليبية (المقدمات السياسية)
د ٠ علية عبد السميع الجنزورى

١٥٤ ـ هجمات الروم البحرية على شواطىء مصر الاسلامية فى العصور الوسطى
د ٠ علية عبد السميع الجنزورى

١٥٥ ـ عصر محمد على ونهضة مصر فى القرن التاسع عشر
(١٨٠٥ ـ ١٨٨٣) .
د٠ عبد الحميد البطريق

١٥٦ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية جـ ٣ فى العصر الاسلامى
د. سمير يحيى الجمال

١٥٧ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية جـ ٤ فى العصر الاسـلامى والحديث
د. سمير يحيى الجمال

١٥٨ ـ نائب السلطنة المملوكية فى مصر
(من ٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م)
د. محمد عبد الغنى الأشقر

١٥٩ ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢ م) الجزء الأول
د. محمد فريد حشيش

١٦٠ ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢ م) الجزء الثانى
د. محمد فريد حشيش

١٦١ ـ السيف والنار فى السودان
تأليف/سلاطين باشا

١٦٢ ـ السياسة المصرية تجاه السودان
(١٩٣٦ ـ ١٩٥٣)
د . تمام همام تمام

١٦٣ ـ مصر والحملة الفرنسـية
المستشار / محمد سعيد العشماوى

١٦٤ ـ الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ
(أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة « ٢٠ ـ ٢١ ديسمبر ١٩٩٧ ») .
اعداد / د. عبد العظيم رمضان

١٦٥ ـ التعليم والتغير الاجتماعى فى مصر فى القرن التاسع عشر
سامى سليمان محمد السهم

١٦٦ ـ مذكرات معتقل سياسى
صفحة من تاريخ مصر السيد يوسف

١٦٧ ـ الحركة العلمية والأدبية فى الفسطاط منذ الفتح العربى الى نهاية الدولة الاخشيدية
د· صفى على محمد

١٦٨ ـ مؤرخون مصريون من عصر الموسوعات
يسرى عبد الغنى

١٦٩ ـ مدن مصر الصناعية فى العصر الاسلامى الى نهاية عصر الفاطميين (٢١ ـ ٥٦٧ هـ / ٦٤٢ ـ ١١٧١ م)
د · صفى على محمد عبد الله

١٧٠ ـ القرية المصرية فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م)
مجدى عبد الرشيد بحر

١٧١ ـ تاريخ الجالية الأرمنية فى مصر (القرن التاسع عشر)
محمد رفعت

١٧٢ ـ تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية (من الفتح العربى الى نهاية العصر الفاطمى ج ١)
د · فاطمة مصطفى عامر

١٧٣ ـ تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية (من الفتح العربى الى نهاية العصر الفاطمى ج ٢)
د· فاطمة مصطفى عامر

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٩/١٧١٤٩

ISBN — 977 — 01 — 6569 — 7

هذا هو الجزء الثانى من كتاب تاريخ أهل الذمة فى مصر الإسلامية، وينقسم إلى ثلاثة أبواب: الباب الأول وهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية. ويتناول الضرائب التى يؤديها أهل الذمة فى موارد مصر المالية، ونشاط أهل الذمة الزراعى، والصناعى، والتجارى. أما الباب الثانى فهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الفكرية، ويتكون من ثلاثة فصول: الفصل الأول عن الإسلام والتعريب، والثانى عن النشاط الفكرى وأهل الذمة فى دور العباد ة، وموقفهم من الثقافة العربية، والثالث، ويتناول أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة. أما الباب الثالث، فهو عن علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب